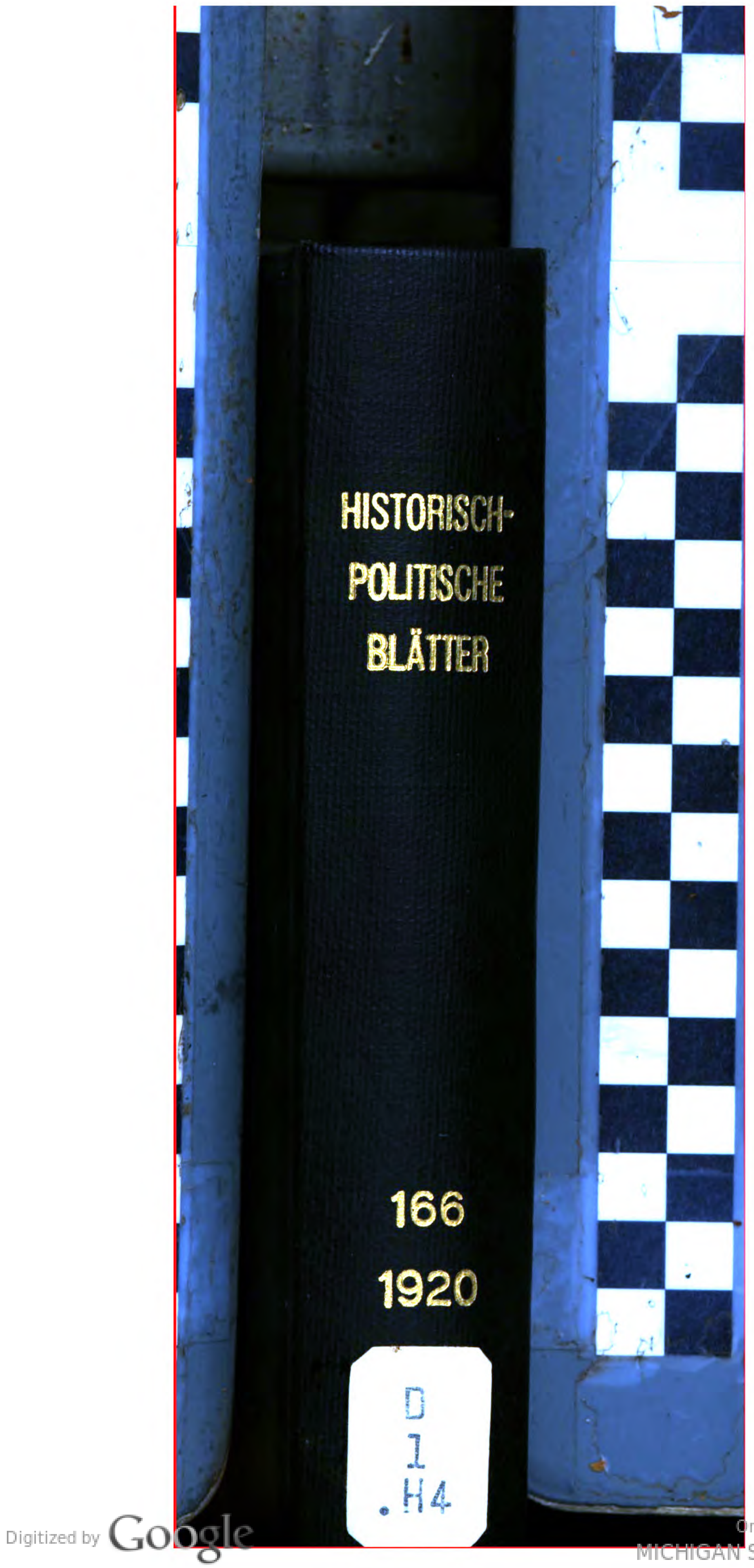
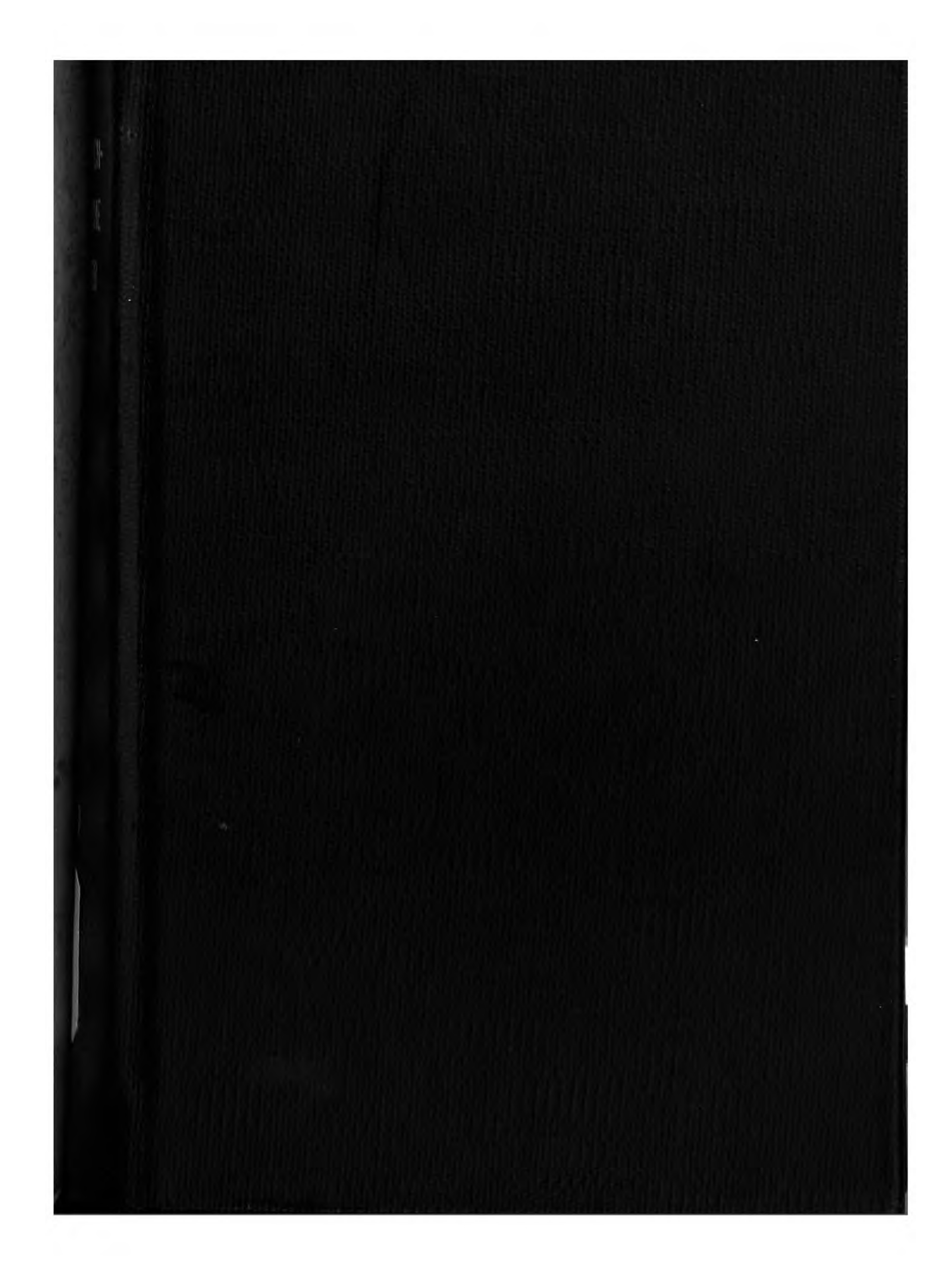

HISTORISCH-
POLITISCHE
BLÄTTER
166
1920
D
1
.H4


D1
H4
1920
166
HISTORISCH-
POLITISCHE
BLÄTTER


HISTORISCH-
POLITISCHE
BLÄTTER
166
1920
D
1
.H4







Historisch-politische Blätter

für das

katholische Deutschland.

Des Jahrganges 1920

Zweiter Band.



Historisch-politische
Blätter
für das
katholische Deutschland

herausgegeben
von

Georg von Jochner.

(Gegründet von Joseph und Guido Görres.)

Hundertsechsundsechzigster Band.

München 1920.
In Kommission von Theodor Riedels Buchhandlung.

Inhaltsverzeichnis.













I.

Nur das Christentum kann uns aus unserer Not erlösen.

Seitdem der unsterbliche Plato den menschlichen Körper als einen Kerker der Seele bezeichnet und seitdem sich der Brust des feurigen Verkünders der christlichen Frohbotschaft das von tiefster Herzenssehnsucht erfüllte Wort entrang: „Wer wird mich befreien von dem Tode dieses Leibes?" ist der Sehnsuchtsruf nach Erlösung in der Menschheit nimmer zur Ruhe gekommen. Ganz abgesehen von dem allgemeinen Erlösungsdrang, den der Mensch nie verleugnen kann, denn er bleibt immer ein etwas, das überwunden und erlöst sein will, hat dieser die Menschheit in ihrem Tiefsten bewegende Gedanke gerade in den Werken der größten Geister einen ergreifenden Ausdruck gefunden. Hineingebannt in die ewigen Zusammenhänge des Alls und durchdrungen von dem unabweisbaren Gefühl der Unzulänglichkeit fühlt der Mensch in seinem tiefsten Innern ein unstillbares Verlangen nach Erlösung von den beengenden Schranken irdischer Mangelhaftigkeit. Und je tiefer der Mensch dringt, je mehr er sich seiner Stellung im großen Weltganzen bewußt wird, je klarer die ideale, vollkommene Welt vor seinen geistigen Blick tritt, desto mehr fühlt er die lästigen Hemmnisse der täuschenden reizenden Sinnenwelt, desto schmerzlicher empfindet er ihre Verirrungen, desto sehnsüchtiger verlangt seine Seele nach Befreiung und Erlösung. Man verwechsle diese Herzenssehnsucht nicht mit einem schmachtenden, tatlosen



Träumen! Es ist ein Kampf der frischesten Tatkraft — wenigstens im Sinne einer christlichen Erlösung —, der den Menschen dem Leben nicht entfremdet, sondern ihn fähig macht, den großen, ernsten Lebensaufgaben in vollem Maße zu genügen.

Mancher Große im stolzen Bewußtsein seiner Kraft versuchte es mit der Selbsterlösung, aber auch keinem ist das schwere Werk zu seiner vollen Befriedigung gelungen. Immer muß „die Liebe von oben" teilnehmen, wenn die wahre Erlösung erfolgen soll. Ganz gewiß übt die reine Frauenseele, das Ewig-Weibliche, eine befreiende und erlösende Wirkung auf das von Wahn und Leidenschaften zerrissene Herz aus. Aber die reine Gestalt einer Iphigenie ist nur durch die innige Verbindung mit den Himmlischen befähigt, ihre reine Weiblichkeit zu bewahren und so ihre von Wahnsinn gequälten Brüder zu erlösen. Der große Erlösungsdramatiker Wagner sucht auf alle mögliche Weise die Erlösung von dem reinen, selbstlosen Weibe, aber in seinem letzten großen Weihefestspiel, das gewissermaßen das Ergebnis seiner reichen Lebenserfahrungen darstellt, läßt er die befreiende und erlösende Wirkung ausgehen von dem geheimnisvollen heiligen Gral, einem überirdischen „Heiltum". Freilich ist auch hier der Vermittler ein reiner, mitleidender Mensch, aber im Grunde bildet doch der hl. Gral den Mittelpunkt der Erlösung, wenn auch großer Nachdruck gelegt wird auf die Verklärung des Heiltums durch eine gottbegeisterte Kunst. Im Hintergrund steht groß und glänzend das Kreuz auf Golgatha, dessen erlösende Wirkung in den hl. Speer verlegt ist.

Die Erlösungssehnsucht hat trotz des materialistischen Zuges unserer Zeit im modernen Leben nicht abgenommen; im Gegenteil hat es vielleicht noch nie so viele Gottsucher gegeben wie eben jetzt. Der Ruf der mitleidenden Senta: „Wer wird sie dir bringen die Erlösung, armer Schiffersmann?" ist zum sehnsuchtsvollen Ruf der modernen Menschheit geworden. Die Menschheit schmachtet unter dem Druck

eines lähmenden Materialismus, der wohl der Genußsucht fröhnen, aber keine wahre Lebensfreude spenden kann. Hat vielleicht der moderne Prophet Zarathustra seine Anhänger erlöst? Tief hat Nietzsche geschaut: das Morsche und Faule im Menschenleben ist seinem scharfen Blick nicht entgangen; er hat aber auch den harten schweren Leidensweg erkannt, der allein aus beengenden Nöten des Daseins herausführt. Er spricht von Helden des Leidens und Ausharrens, er hat, ein erbitterter Feind des Kreuzes, im Grunde doch sich dem verhaßten Nazarener in der Auffassung vom Leiden genähert zur Beschämung vieler seiner Jünger, die im Ausleben niederer Triebe die Lehre des Meisters zu erfüllen glauben. Eine wahre Erlösung hat Nietzsche trotz seines titanischen Strebens nach den höchsten Höhen menschlicher Kraftentfaltung nicht gebracht. Er selbst fiel unerlöst geistiger Umnachtung anheim.

Wie der Einzelmensch, so schmachten auch die Völker nach Befreiung und Erlösung. In Banden geschlagen von einem entseelten, materialistischen Wirtschaftsleben, bedrängt vom sozialen Elend, sittlich und religiös verarmt sind sie erlösungsbedürftiger als je. Woher wird Rettung und Erlösung kommen? Werden sie wieder zu Golgatha, wo das Zeichen des Heiles glänzt, zurückkehren können? Wird sich der Strom der Entwicklung rückwärts leiten lassen? Werden die Menschen sich wieder zurückfinden von der Freizügigkeit eines stolzen Sichauslebens zur demütigen Verehrung des Kreuzes, dem Symbol der Leiden und Härten? Schwer, unendlich schwer wird der Bußgang werden, aber einen Ausweg gibt es nicht. Golgatha ist kein Durchgangspunkt, es ist ein Ende- und ewiger Orientierungspunkt für alles menschliche Geschehen. Nur dort lösen sich die schweren Rätsel des Daseins. Je mehr wir ihm zu entfliehen suchen, desto mehr werden wir zu ihm hingetrieben. „Ihr kennt nur des Geistes Funken, aber ihr seht den Amboß nicht, und nicht die Grausamkeit seines Hammers." Der alte von den meisten aufgegebene Erlöser wird seine Kraft wieder

bewähren müssen, wenn Rettung kommen soll. Er, der tot geglaubte, muß wieder aufleben und den Völkern neues Leben spenden. Von sittlichen und religiösen Ideen erfüllt, werden die Völker auch wieder groß in ihrer Arbeit und staatsbürgerlichen Auffassung. Was helfen die ewigen Mahnungen zur Arbeit und die Klagen über die tiefgesunkene Moral? Wahrer Opfer- und Arbeitsgeist ist nur möglich bei einer inneren guten Verfassung, die sich allein aufbauen kann auf dem felsenfesten Grund eines innigen Zusammenhanges mit dem Ewigen. Nur von hier aus kann auch unsere gesunkene Sittlichkeit wieder gesunden. Die Mahnungen zur „Selbstzucht", „Willensstärke", „Überwindung" sind schöne Worte, die der schwerhörige Mensch nicht versteht. Die Erlösung von alteingewurzelten Gebrechen ist hart und mühevoll, ein Kreuzesgang im vollsten Sinne des Wortes. „Wer nicht sein Kreuz nimmt und mir nachgeht, kann mein Jünger nicht sein." Nicht in süß klingenden Worten, nicht in unsterblichen Kunstwerken erlöst uns derjenige, der diese Worte gesprochen, sondern nur kraft seines vorbildlichen göttlichen Leidens. Nicht die Schönheit wird uns frei machen, sondern nur die Wahrheit. Schon blicken viele zu ihm wieder auf, die ihn zeitlebens entbehren zu können glaubten, die ihn für tot gehalten. Es dämmert die Ahnung, daß nicht die alte heidnische Germanenwelt, sondern das christlich erneuerte deutsche Volk das Ziel der nächsten Entwicklung ist. Man merkt allmählich, daß viele herrschende neue Ideen im Grunde nichts anderes sind als alte christliche Gedanken, die in einer materialistisch gerichteten Zeit nicht zum Durchbruch kommen konnten. Keinem Volke wie dem deutschen ist das Christentum so zur zweiten Natur geworden. Wurzelfest in unserem Boden, aber auch unerschütterlich in unserer großen christlichen Gedankenwelt, in der wir zu einem mächtigen Volke herangereift, werden wir unseren Beruf als deutsches Volk erfüllen können. Nicht ein philosophischer Idealismns wird uns retten können, sondern nur der christliche, der Jahrhunderte lang ein

starkes, mächtiges Staatsgebäude getragen und uns die glorreichsten Zeiten unserer Geschichte erleben ließ. Wenn auch die Staatsform nicht mehr christlich, so muß doch das **Volk** christlich bleiben, wenn der Deutsche nicht von der Höhe seiner Innenkultur herabgleiten soll. Immer muß das Göttliche über das Menschliche siegen, das Vollkommene über das Mangelhafte, wenn wahres Völkerglück und wahrer Friede kommen soll. Ein Blick in die Vergangenheit gibt uns das trostvolle Bewußtsein, daß es immer so war und die Siege des gottabgewandten Prinzips nur Scheinsiege waren.

Aus dem Altertum sind uns zwei Dramen überliefert, in denen der Kampf der Staatsgewalt mit Gottes Sache in erschütternder Weise zur Darstellung gebracht ist. In beiden Fällen triumphieren „die ewigen, ungeschriebenen Gesetze". Es sind Worte, die auf tiefster Lebenserfahrung beruhen, wenn der greise Teiresias in den Bacchen des Euripides das siegesstolze Wort spricht:

„Vergebens tastet Menschenwitz die Götter an!
Was uns gelehrt die Väter, was geheiligt hat
Der Lauf der Mitwelt, **nimmer** stürzt ein Spruch es um,
Und wär's der weisheitsvollste, tiefsten Geistes Frucht."

Nie läßt sich das Göttliche im Menschenleben ausschalten. Hinter der sinnlichen Erscheinung des Einzelmenschen steht die im Ewigen verankerte geistige Persönlichkeit, die auch in ihrem staatsbürgerlichen und gesellschaftlichen Leben die höheren Zusammenhänge nicht verleugnen kann. Der Mensch legt in jede äußere Handlung, so belanglos sie scheinen mag, sein Inneres. Man müßte den Menschen in Stücke zerreißen, wenn man hier teilen wollte. Daher dürfen auch bei der Frage um die **Bildung und Erziehung der Jugend** eines Volkes nur **große geschichtliche** und in seinem **innersten Wesen** begründete Rücksichten maßgebend sein, wenn **ganze**, in sich **vollendete** Menschen gebildet werden sollen. Bisher gehörte zu diesen Erziehungsgrundlagen die **christliche Religion**, die jetzt seit zwei Jahrtausenden mit dem deutschen



Geist aufs innigste vermählt ist. In ihr ist für das deutsche Volk das Göttliche verkörpert.

Nur sie kann uns wieder erlösen von dem Druck einer einseitig gerichteten materialistischen Kultur, von dem sittlichen Tiefstand und der religiösen Verarmung. Wir müssen den Weg nach Golgatha wieder finden und „verbrennen, was wir angebetet“, aber auch selbst zur Flamme werden in der heißen Sehnsucht nach dem großen, freien Menschen. „Wie wolltest du neu werden, wenn du nicht erst Asche geworden?“ Nur so können wir uns erlösen von dem kleinlichen, schändenden Mammonsdienst und von den Fesseln schnöder Luft; nur so wird das neue Haus, das wir bauen, Bestand haben und uns wahres Völkerglück verbürgen.

P. Pacificus.

II.

Zum 18. Juli.

Am 18. Juli 1870 wurde in der Peterskirche zu Rom die vierte öffentliche Sitzung des vatikanischen Konzils abgehalten, welches Papst Pius IX. am 8. Dezember des Vorjahres feierlich eröffnet hatte. Anwesend waren in dieser denkwürdigen Versammlung 535 Konzilsväter; nur zwei stimmten gegen die Vorlage, welche sich mit der Kirche Christi beschäftigte. Im vierten Kapitel dieser Konstitution wurde es als ein von Gott geoffenbarter Glaubenssatz erklärt: „daß der römische Papst, wenn er von seinem Lehrstuhle aus (ex cathedra) spricht, d. h. wenn er in Ausübung seines Amtes als Hirte und Lehrer aller Christen, kraft seiner höchsten apostolischen Gewalt, eine von der ganzen Kirche festzuhaltende, den Glauben oder die Sitten betreffende Lehre entscheidet, vermöge des göttlichen im heiligen Petrus ihm verheißenen Beistandes, jene Unfehlbarkeit besitzt, mit welcher



der göttliche Erlöser seine Kirche in Entscheidung einer den Glauben oder die Sitten betreffenden Lehre ausgestattet wissen wollte und daß daher solche Entscheidungen des römischen Papstes aus sich selbst, nicht aber erst durch die Zustimmung der Kirche unabänderlich sind."

Das ist die dogmatische Erklärung der lehramtlichen Unfehlbarkeit des Papstes, die im Wesen der Kirche Christi begründet ist. Was haben aber nicht Bosheit, Unverstand, nationale Eitelkeit, persönliche Rachsucht in diese Konzilsentscheidung vom 18. Juli 1870 hineingelegt und herausgelesen? Während Schulte in Prag lehrte, daß durch diesen Glaubenssatz „alle Fürsten, Länder, Völker, Individuen" schonungslos der Willkür und Laune des Papst-Gottes unterworfen seien, fand Berchtold in München, daß diese Beschlüsse des Vatikanums mit der bayerischen Staatsverfassung von 1818 unvereinbar seien. Döllinger und Huber hatten im „Janus" alles zusammengetragen, was in der Kirchengeschichte irgendwie sich gegen das verhaßte und wohl böswillig falsch ausgelegte Dogma wenden und drehen ließ. Insbesondere wurde die „Neuheit" dieses Glaubenssatzes hervorgehoben: „In dem ersten Jahrtausend der Kirche ist es nicht vorgekommen, daß ein Papst eine für die ganze Kirche bestimmte und an die ganze Kirche gerichtete Glaubensentscheidung erlassen hätte" (Döllinger, Erwägungen S. 1—3).

Aber schon der hl. Ignatius, Bischof von Antiochien, bemerkt von der römischen Kirche: „Sie hat nie Jemanden irre geführt; Andere hat sie belehrt und ihnen Gebote vorgeschrieben und Gesetze gegeben . . . Sie führt den Vorsitz am Orte des Gebietes der Römer" oder richtiger: „in der Regionenstadt Rom" ist sie Vorsitzerin der Liebe d. h. im Liebesbunde der ganzen Christenheit." Der hl. Cyprian lehrt: „Die Kirche ist Eine und auf den Einen, der auch die Schlüssel derselben empfangen hat, durch den Ausspruch des Herrn gegründet . . . Ein Gott, Ein Christus, Eine Kirche und Ein Lehrstuhl (una cathedra), auf Petrus durch den Ausspruch des Herrn gegründet . . . Der römische Bischofssitz ist die cathedra Petri,



die römische Kirche die Prinzipalkirche, von welcher die priesterliche Einheit ausgegangen ist; der römische Bischof Petri Stellvertreter, weil er Petri Stelle und Rang einnimmt und sein Nachfolger ist. Die Häresie hat zur römischen Kirche keinen Zutritt. „Sie (die Novatianer) wagen es, hinüber zu schiffen zur Cathedra Petri und zur Prinzipalkirche, von der die priesterliche Einheit ausgegangen ist, und von Schismatikern und Unkirchlichen Schreiben zu überbringen, und nicht zu bedenken, daß dort jene Römer sind, deren Glaube von dem Apostel, dem Prediger gelobt worden ist, zu denen der Un- (und Irr-) Glaube keinen Zutritt haben kann."

Allbekannt ist die Tatsache, daß das dogmatische Schreiben des Papstes Leo I. an Flavian auf dem Konzile zu Chalcedon 451 verlesen und von den versammelten Bischöfen mit den freudigen Zurufen: „Das ist der Glaube der Väter! Das ist der Glaube der Apostel! So glauben wir Alle! Petrus hat durch Leo gesprochen!". begrüßt und feierlich angenommen wurde. Mit welchem Nachdrucke dieser wahrhaft große Papst die Vorrechte des apostolischen Stuhles gegen den hochangesehenen Hilarius von Arles, aber auch gegen den eigenen Vikar im Illyricum, den Erzbischof Anastasius von Thessalonich verteidigt hat, erweisen die zahlreichen Schriftstücke Leos. Sehr gerne beriefen sich die Gegner der Entscheidung vom 18. Juli 1870 auf einen Ausspruch des Vincenz von Lerin in seinem Commonitorium Kap. 3: „Ebenso muß man in der katholischen Kirche selber sehr dafür Sorge tragen, daß wir das festhalten, was überall, was immer, was von Allen geglaubt worden ist. Denn das ist wahrhaft und eigentlich katholisch, wie schon die Bedeutung und der Sinn des Namens erklärt, welcher soviel wie „allüberall" besagt." Aber soll damit dem kirchlichen Lehramte, den Konzilien eine Vorschrift gegeben, eine Grenze der Befugnisse vorgezeichnet werden? Nein. Denn Vincenz sagt im Verlaufe seiner Entwikkelung über diese Glaubensregel ausdrücklich: „Was wird also ein katholischer Christ dann tun, wenn sich irgend ein Teilchen der Kirche von der Gemeinschaft des allgemeinen Glaubens lossagt? Was anders, als daß er dem verpesteten und angefaulten Gliede



die Gesundheit des ganzen Körpers vorzieht? Was, wenn irgend eine neue Seuche nicht bloß mehr ein Teilchen, sondern gleicherweise die ganze Kirche zu beflecken sucht? Dann wird er ebenso darauf Bedacht nehmen, an das Altertum sich anzuschließen, welches ja nicht mehr durch irgend eine betrügerische Neuerung verführt werden kann. Was, wenn innerhalb des Altertums selber ein Irrtum zweier oder dreier Männer, oder selbst Einer Stadt oder auch irgend einer Provinz angetroffen würde? Dann wird er sichs aus allen Kräften angelegen sein lassen, der Vermessenheit oder Unwissenheit weniger die Beschlüsse eines von der Gesamtheit vor Alters abgehaltenen allgemeinen Konziliums vorzuziehen. Was, wenn etwas solches auftaucht, wo sich nichts derartiges finden läßt? Dann wird er sich Mühe geben, die Aussprüche der Alten unter sich zu vergleichen und zu Rate zu ziehen, jedoch nur jener, welche, obgleich zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten doch in der Gemeinschaft und dem Glauben der katholischen Kirche verharrend, als glaubwürdige Lehrer sich bewährt haben; und was er sieht, daß nicht nur einer oder zwei, sondern Alle gleicherweise in einem und demselben Sinne klar, oftmals, andauernd festgehalten, geschrieben, gelehrt haben, das soll er wissen, muß auch er selber ohne irgend einen Zweifel glauben." Aus diesen Darlegungen geht klar hervor, daß Vincenz nicht für das Lehramt der Kirche, sondern für den einzelnen Katholiken eine Glaubensregel aufstellen wollte. Daher ist der Schluß falsch: Die Unfehlbarkeit des Papstes war nicht überall, nicht immer, nicht von Allen geglaubt, also konnte sie nicht von der Kirche gelehrt werden. Damit wäre jede Glaubensentscheidung einer Kirchenversammlung unnütz oder unmöglich.

Mag nun auch das Wort: Unfehlbarkeit sich in den Schriften der Väter, in den Entscheidungen der Päpste der ersten Jahrhunderte nicht finden, die Sache selbst war dem Glaubensbewußtsein der Kirche nicht fremd. Sonst hätte Papst Honorius das von den epirischen Bischöfen nicht die Unterzeichnung jener Formel fordern und erhalten können: 18. März 517, welche auch 869 von dem achten allgemeinen Konzil anerkannt worden

ist und welche im wesentlichen sich auch das Vatikanum zu eigen machte: „die erste Heilsbedingung ist, die Regel des rechten Glaubens zu bewahren. Und wie der Ausspruch unseres Herrn Jesus Christus nicht vergehen kann, der da sagt: Du bist Petrus und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen, so wird, was hier gesagt worden, auch bewährt durch den tatsächlichen Erfolg, indem auf dem apostolischen Stuhl stets die katholische Religion unbefleckt bewahrt und die heilige Lehre hochgehalten worden ist. Von seinem Glauben und von seiner Lehre wollen wir daher in keiner Weise getrennt sein und hoffen so gewürdigt zu werden, in jener einen Gemeinschaft zu stehen, welche der apostolische Stuhl verkündet, worin die ganze und wahre Festigkeit der christlichen Religion besteht."

„Durch göttliche Anordnung, erklärte das vierte Konzil von Lateran 1215, hat die römische Kirche den Prinzipat der ordentlichen Gewalt über alle anderen empfangen, als Mutter und Lehrerin aller Gläubigen". Auf dem zweiten Konzil zu Lyon 1274 haben die Griechen, deren Kaiser Michael Paleologus selbst anwesend war, bekannt: „daß die heilige römische Kirche den höchsten und vollen Primat und Vorrang über die ganze katholische Kirche inne hat, welchen sie von dem Herrn selber in dem hl. Petrus, dem Fürsten oder Haupt der Apostel, dessen Nachfolger der römische Papst ist, mit der Fülle der Gewalt erhalten zu haben, wahrhaft und demütig anerkennt, und wie sie vor allen anderen verflichtet ist, die Wahrheit des Glaubens zu verteidigen, so müssen auch Glaubensfragen, welche sich etwa erheben, durch ihr Urteil entschieden werden."

Die Kirchenversammlung von Florenz 1439 erklärte, „daß der heilige Apostolische Stuhl und römische Papst den Primat über den ganzen Erdkreis inne hat, und daß eben dieser römische Papst der Nachfolger des Apostelfürsten Petrus und der wahre Statthalter Christi, das Haupt der ganzen Kirche und aller Christen Vater und Lehrer ist und daß ihm im heiligen Petrus die volle Gewalt, die gesamte Kirche zu weiden, zu leiten und zu regieren von unserm Herrn Jesus Christus übertragen ist; wie dies auch in den Verhandlungen der ökumenischen Konzilien



und in den heiligen Kanones enthalten ist". Daher schließen wir mit Schaezler (Die päpstliche Unfehlbarkeit aus dem Wesen der Kirche bewiesen, Freiburg 1870 S. 1): Keine Veränderung des bisherigen Kirchenglaubens, sondern ein Fortschritt in der Erkenntnis desselben ist die jüngst erfolgte Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit.

Ehe noch das Konzil zusammengetreten, hatte der bayerische Ministerpräsident Fürst von Hohenlohe 9. April 1869 ein Rundschreiben an die deutschen Regierungen ergehen lassen, um sie zu gemeinsamen Schritten gegen etwaige staatsgefährliche Beschlüsse der Kirchenversammlung zu veranlassen. Wenn auch ohne Erfolg, kennzeichnete doch dieses Vorgehen den Geist, der in Regierungskreisen herrschte.

Döllinger sammelte schon im August 1870 seine Getreuen auf dem Konvente zu Nürnberg: elf Geistliche und zwei Laien appellierten an ein „wahres, freies und daher nicht in Italien, sondern diesseits der Alpen abzuhaltendes Konzil", um die Entscheidung des 18. Juli zu beseitigen. Auf der einmal betretenen antikirchlichen Bahn schritten die Führer, fast ausschließlich Universitätsprofessoren, unaufhaltsam weiter: in München bildete sich ein Zentralkomitee für Süddeutschland, in Köln für den Norden, um allenthalben Protestunterschriften gegen das „vernunftwidrige, neue, staatsgefährliche Dogma der Deifikation des Papstes" zu sammeln. Der bayerische Kultusminister Lutz verbot den Bischöfen die Konzilsbeschlüsse zu verkünden; Preußen schützte die renitenten Professoren der katholischen theologischen Fakultät in Bonn, sperrte dem Bischofe von Ermland wegen der Exkommunikation des Religionslehrers Wollmann in Braunsberg, der sich dem Konzile nicht unterwarf, die Temporalien, September 1872.

Schon im September 1871 war in Bayerns Hauptstadt, wo der liberale Magistrat die Gasteigkirche den Protestkatholiken eingeräumt hatte, der erste Altkatholikenkongreß abgehalten worden. Mit flehentlicher Bitte hatte Döllinger die Versammlung, welche von dreihundert Delegierten aus



Deutschland, Österreich und der Schweiz besucht war, beschworen, ja nicht Altar gegen Altar, Gemeinde gegen Gemeinde zu setzen. Er wollte im Schooße der alten Kirche verbleiben, nur gegen das ungeschichtliche Dogma der päpstlichen Unfehlbarkeit und der unbefleckten Empfängnis Mariä sollte Protest eingelegt werden! Diese wahrhaft naive Auffassung des greisen Stiftsprobstes von St. Cajetan wurde jedoch von Michelis grausam zernichtet mit dem Hinweis auf den Notstand und das gefährdete Seelenheil der Konzilsgegner.

Im folgenden Jahre gaben sich die Feinde Roms ein Stelldichein in Köln, um dem Werke der altkatholischen, oder besser gesagt, neuprotestantischen Gemeindebildung die Krone aufzusetzen durch die Wahl eines Bischofes. Mit Zustimmung Bismarcks wurde am 4. Juni 1873 der Professor der Kirchengeschichte an der Universität Breslau Dr. Reinkens zum ersten altkatholischen Bischof gewählt und am 11. August durch den jansenistischen Bischof Heykamp von Deventer in Rotterdam geweiht. Vom Jahre 1874 ab bewilligte der preußische Landtag zur Besoldung des Bischofs und für die Bedürfnisse der altkatholischen Kirche einen jährlichen Staatszuschuß von 48000 *M*. Am 4. Juli 1875 erschien das Altkatholikengesetz, welches den Gemeinden in Preußen den Mitgebrauch der katholischen Kirchen und Kirchengeräte und einen entsprechenden Anteil am katholischen Kirchenvermögen zuerkannte. Seit 1894 erhalten die altkatholischen Geistlichen auch die Aufbesserungs- und Alterszulagen an katholische Pfarrer aus Staatsmitteln.

In Baden erfreuten sich die Altkatholiken der Gunst des Ministers Jolly. Auch hier wurde wie in Preußen Reinkens als katholischer Bischof anerkannt und vom Landtag zum Unterhalte desselben 1874 die Summe von 6000 *M* gewährt, welche 1876 auf 18000 und 1886 auf 24000 *M* erhöht wurde. Am 15. Juni 1874 erließ die Regierung das badische Altkatholikengesetz, auf Grund dessen bis 1884 im ganzen 31 Gemeinden staatliche Anerkennung fanden.



Von diesen erhielten 27 eine Kirche überwiesen, darunter 21 die Pfarrkirche; 22 erhielten Anteil am kirchlichen Vermögen, darunter 8 die Pfarrpfründe und 8 andere Pfründen. Unter Minister Rokk (seit 1881) mußten die Altkatholiken jedoch die meisten Pfarrkirchen zurückgeben und mit Kapellen und den Notkirchen der Katholiken sich begnügen. (Troxler, die neuere Entwicklung des Altkatholizismus. Köln 1908 S. 16.)

Auch in Bayern betrachtete die Staatsregierung die Altkatholiken noch als Angehörige der katholische Kirche; die bayerischen Bischöfe bemerkten hierüber in ihrer Vorstellung an den König Ludwig II. vom 17. Oktober 1875:

„Das Verhältnis der sogenannten Altkatholiken zur katholischen Kirche ist bisher von dem königlich bayerischen Staatsministerium nicht in einer der Wahrheit und Gerechtigkeit entsprechenden Art beurteilt worden und diese irrige Auffassung muß zur Ungerechtigkeit gegen die katholische Kirche führen. Obwohl nämlich, zu unserem größten Leide, jene wenigen Priester und Laien sich von der feierlich ausgesprochenen Lehre der katholischen Kirche und von dem ihr gebührenden Gehorsam offen und entschieden losgesagt und unter dem täuschenden Namen der „Altkatholiken" eine eigene Sekte zu bilden angefangen haben, werden dieselben von der königlich bayerischen Staatsregierung fortwährend als Mitglieder der katholischen Kirche betrachtet und behandelt und ihnen Rechte zuerkannt, welche sie durch ihren Abfall offenbar verloren haben."

Hatte doch selbst der Oberste Gerichtshof am 18. September 1873 entschieden, daß vom staatlichen Gesichtspunkte aus die katholische Kirche zur Zeit aus Anhängern und Bekennern teils der sogen. infallibilistischen teils der sogenannten altkatholischen Richtung bestehe!

In einer neuen Vorstellung vom 14. Juni 1888 lesen wir: „Noch schmerzlicher sind die legitimen katholischen Oberhirten Bayerns durch die seitherige staatliche Auffassung der sogen. Altkatholikenfrage berührt. Seit dem Jahre 1872 war den bayerischen Bischöfen der ihnen verfassungsmäßig zustehende Rechtsschutz in dieser Angelegenheit nicht bloß



versagt geblieben, sondern es wurden sogar Eingriffe in das Eigentum der ihnen untergebenen Gotteshäuser gestattet." Vorzugsweise beschwerten sich die Bischöfe über die Zulassung von jansenistischen und altkatholischen Obern, welche in Bayern trotz des Konkordates firmen durften. Kalt erwiderte Staatsminister von Lutz unterm 28. März 1889:

„Die bisherige staatliche Behandlung der Altkatholikenfrage ist nichts anderes als die pflichtmäßige Beobachtung der Vorschriften in § 58 der II. Verfassungsbeilage. Die Staatsregierung hat jede auf den Vollzug der Konzilsdekrete vom 18. Juli 1870 abzielende Handlung unterlassen, da für jene Dekrete das K. Plazet nicht erteilt ist und dieselben deßhalb, wie die zitierte Gesetzesstelle bestimmt, nicht vollzogen werden dürfen. Die Staatsregierung hat es demnach einfach abgelehnt, zum Vollzuge der erwähnten Konzilsdekrete der Kirche den staatlichen Schutz bereit zu stellen und mit Gewalt gegen jene vorzugehen, welche sich denselben nicht unterwerfen zu können glaubten."

Merkwürdig! Gerade ein Jahr nach dieser frostigen Abweisung der bischöflichen Vorstellung kam die bayerische Staatsregierung zur Einsicht, daß die Altkatholiken nicht bloß das Dogma der lehramtlichen Unfehlbarkeit des Papstes, sondern noch eine Reihe anderer Glaubenssätze verworfen hätten und demgemäß nicht mehr als Mitglieder der katholischen Kirche, sondern nach Maßgabe des § 2 des Religionsediktes als Privatkirchengesellschaft zu betrachten seien. (Entschl. vom 15. März, 10. April, 3. Mai und 25. Juli 1890 und 11. Oktober 1891.) Freilich in der Kammer der Reichsräte hatte Prinz Ludwig, der spätere König Ludwig III., ein ernstes Wort gesprochen und Klarheit und Wahrheit in dieser Frage gefordert. Lutz sah ein, daß mit dem Häuflein Altkatholiken eine deutsche Nationalkirche nicht geschaffen werden könne, daher der Rückzug. 1905 gab es in Bayern noch 3512 Altkatholiken.

In Hessen wurde Reinkens am 15. Dezember 1873 als Bischof anerkannt und den Altkatholiken das Recht zugesprochen, eigene Pfarreien zu bilden und eigene Kirchen-



steuern zu erheben. Im Deutschen Reiche gab es 1877: 120 altkatholische Gemeinden mit 53 640 Seelen, 1883: 107 mit 38 507 Seelen und 1890: 100 mit 34 893 Seelen. Nach der Volkszählnng vom 1. Dezember 1890 belief sich die Zahl der Altkatholiken in Bayern auf 5430, in Württemberg auf 179 und in Baden auf 8356, insgesamt also 13 965 Seelen. Von anderen deutschen Staaten hat nur Preußen eine einigermaßen beträchtliche Zahl von Altkatholiken, aber sie dürfte schwerlich größer sein, als die der süddeutschen Staaten zusammengenommen, so daß also in ganz Deutschland sich kaum 30 000 Altkatholiken finden werden" (Troxler, S. 27). 1907 zählte Deutschland im ganzen 101 altkatholische Gemeinden mit 64 Geistlichen.

Unser Nachbarland Österreich erklärte am 30. Juli 1870 das Konkordat von 1855 „als an sich verfallen und abgeschafft", weil es unmöglich sei, mit dem römischen Mitkontrahenten, der sich als unfehlbar erklärt habe, im Vertragsverhältnisse zu verharren und weil der Staat die Aufgabe habe, den gefährlichen Folgen, welche aus dem neuen Dogma für den Staat selbst sowie für das bürgerliche Leben entstehen, zu begegnen (Kirchenlex. IX, 740). Am 27. Juli 1871 bildete sich in Wien ein altkatholisches Aktionskomitee und am 10. Oktober übergab der Wiener Gemeinderat die St. Salvatorkapelle dem abgefallenen Priester Alois Anton zur Abhaltung altkatholischen Gottesdienstes; jedoch erst am 8. November 1877 erfolgte durch einfache Regierungsverordnung die Anerkennung unter dem Titel „Altkatholische Kirche", ohne daß eine Austrittserklärung aus der katholischen Kirche und die Einreichung ihres Glaubensbekenntnisses staatlicherseits abverlangt worden wäre. Auf dem Gebiete der „Reformen" sind die österreichischen Altkatholiken radikal vorgegangen. Im Jahre 1880 wurde die deutsche Sprache bei der Messe und bei allen kirchlichen Funktionen eingeführt, das Gebot der Beichte, des Fastens und des Zölibats abgeschafft, das Breviergebet der Geistlichen durch Lesungen aus der hl. Schrift und den Vätern ersetzt, seit 1883 wird



auch die Kommunion unter zwei Gestalten ausgeteilt. 1900 wurde auch die Unauflöslichkeit der Ehe beseitigt. Die österreichischen Altkatholiken unterschieden sich nur in wenigen Punkten von den Protestanten; als die Los von Rom-Bewegung einsetzte, welche von den Protestanten im Reiche kräftigst unterstützt wurde, war nicht die altkatholische Gemeinschaft der gewinnende Teil, wie denn auch Pastor Bräunlich, Generalsekretär des deutschen Evangelischen Bundes, bemerkte:

„Man wollte den Altkatholiken keine Schwierigkeiten bereiten, sondern sich freuen, daß sie auch mithülfen, die römische Fremdherrschaft über das deutsche Volk zu brechen. Aber man war doch, schon in Rücksicht auf das Gelingen des Befreiungswerkes, der Meinung, daß die schwache altkatholische Kirche nicht jene sicheren Garantien für ein Bestehen des Werkes in alle Zukunft hinein böte, wie der starke Protestantismus. Auch erschien ein Sichbegnügen mit dem Altkatholizismus als ein Zeichen der Unentschiedenheit. Man sagte u. a. die altkatholische Bewegung früherer Jahrzehnte hat nicht die Kraft bewiesen, der den Sieg verbürgt. Wir müssen gleich den ganzen Schritt zum Protestantismus tun, nicht aber den halben zum Altkatholizismus". (Bei Troxler S. 54.)

Die Altkatholiken der Schweiz gaben sich den widersprechenden Titel „Christkatholische Nationalkirche" und erwählten sich 1876 den altkatholischen Pfarrer von Bern und Professor Dr. Herzog zum Oberhaupte, dem es jedoch nicht gelang, die altkatholische Fakultät an der Universität Bern zu besonderer Blüte zu bringen; bis 1901 sind etwa 70 Geistliche aus ihr hervorgegangen. 1905 zählte die altkatholische Gemeinschaft in der Schweiz 56 Geistliche, von denen fast die Hälfte ehemals römisch-katholische Priester waren (Troxler S. 37). Die Zahl der Altkatholiken dürfte in der Schweiz 50 000 nie überschritten haben und verminderte sich alljährlich (Staatslexikon IV, 1045).

Auf dem ersten Altkatholikenkongreß zu München 1871 hatte Döllinger auf die seit 1723 von Rom getrennte



Utrechter Kirche hingewiesen und eine Verbindung der Protestkatholiken mit derselben warm befürwortet. Der Kongreß ging auf diesen Gedanken ein, ebenso die schismatischen Bischöfe von Holland. Erzbischof Heinrich Loos von Utrecht spendete 1873 in Bayern, Schwaben und in der Rheinpfalz das Sakrament der Firmung; deutsche Priesteramtskandidaten wurden in das holländische Seminar aufgenommen und geweiht; holländische Studierende der Theologie erschienen auch in Bonn; am 11. August 1873 konsekrierte Bischof Heykamp von Deventer Reinkens zum ersten altkatholischen Bischof in Deutschland und ermöglichte so ihre kirchliche Gestaltung. Am 24. September 1889 kam eine förmliche Vereinigung der Utrechter Kirche mit den deutschen und schweizerischen Altkatholiken zustande; aber die absterbende Mutterkirche konnte auch ihren angeblichen Töchtern kein frisches Leben einhauchen. Ebensowenig Erfolg hatten die Unionsversuche mit der anglikanischen Kirche, welcher besonders Döllinger und Reinkens das Wort redeten, auch Bischof Herzog war hier nicht abgeneigt. Am 10. August 1879 versammelten sich in der altkatholischen Kirche zu Bern Bischof Herzog, der Bischoft der deutschen Altkatholiken Reinkens, der schottische Bischof Henry Cotterel von Edinburg und der Rektor der gallikanischen Kirche zu Paris Hyacinth Loyson und bekundeten dort im feierlichen Gottesdienst durch gemeinsame Kommunion ihre religiöse Gemeinschaft (Troxler S. 98).

Auch mit der griechischen und russisch-schismatischen Kirche wurden Verhandlungen angebahnt — aber die Hoffnungen Döllingers auf Wiedervereinigung der romfreien Kirchen gingen nicht in Erfüllung; das einigende Band zwischen Altkatholizismus und den verschiedenen religiösen Gemeinschaften des Morgen- und Abendlandes war nur der Haß und blinde Abneigung gegen Rom — auf dieser Negation ließ sich kein Friedenstempel weder in dogmatischer noch liturgischer Beziehung auferbauen.

Wo ist heute nach 50 Jahren die siegende Kraft der



altkatholischen Bewegung? Wie haben sich die Männer der Diplomatie und der hochgerühmten „deutschen Wissenschaft“ getäuscht, als sie Sturm rannten gegen den Felsen Petri, als sie wähnten, mit längst abgestorbenen Gliedern der katholischen Kirche eine mächtige Nationalkirche aufrichten zu können? Nach den großen Siegen über Frankreich 1870—1871 träumte man, die katholische Kirche in deutschen Landen vernichten zu können, da schalt man die treuen Anhänger des Papstes als vaterlandslos, als Feinde des neuen Reiches, da verunglimpfte man die Entscheidung des vatikanischen Konzils als „staatsgefährlich“ und siehe da — heute nach einem halben Jahrhundert — liegt das Herzvolk Europas zerschlagen und zertrümmert am Boden, heute hat der Sohn des liberalen Vaters, der rote Sozialismus das Erbe angetreten und die altehrwürdigen Fürstenstühle wie Kartenhäuser umgestürzt. Wo ist heute, am fünfzigsten Jahrestage der Proklamierung der lehramtlichen Unfehlbarkeit des Papstes, das „evangelische“ Kaiserreich? Wo ist der Erfolg der bismarckischen Politik von Blut und Eisen? Wo sind die Segnungen des frivol heraufbeschworenen „Kulturkampfes“ der siebziger Jahre? Die katholische Kirche wollte man vernichten; aber die ewig Blinden haben sich selbst das Grab gegraben; der Rachegeist der Weltgeschichte hat wieder einmal in schauerlich dröhnenden Schritten die Worte des Herrn bestätigt: Du bist Petrus der Fels und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen; die Pforten der Hölle, d. h. alle Mächte des Unglaubens, werden sie nicht überwältigen. Das ist der Sieg, der die Welt überwindet: unser Glaube.

Greding. Hirschmann.



III.

Emmanuel Geibel und das Neugriechentum.

Von Hermann A. Buk.

I.

„E. Geibel und das Griechentum" ist eine Abhandlung betitelt, die M. Nietzki 99 Jahre nach der Geburt und 30 Jahre nach dem Tode des Dichters veröffentlichte.[1]) Die Schrift, deren Verfasser sich übrigens auch als Herausgeber einer Auswahl aus Geibels Gedichten ein Verdienst um den Dichter erworben hat, stellt sich als recht dankenswerter Beitrag zur deutschen Literaturgeschichte dar, einmal als reiche Materialsammlung. Dann behandelt sie eine nicht nur als Dichter, sondern auch als Mensch höchst achtbare und sympathische Persönlichkeit, wie denn mit sichtlicher Freude eine ganze Reihe äußerst ansprechender persönlicher Vorzüge Geibels angeführt werden.[2]) Endlich ist die flott und anregend geschriebene Darstellung getragen von einer warmen Begeisterung für die deutsche Dichtung sowohl wie auch für die antike Kultur, so daß der Verfasser des Dankes derer gewiß sein kann, die zu den Verehrern dieser beiden Kulturfaktoren zählen, besonders wenn ihre Anschauungen sich in dem für gewöhnlich üblichen Rahmen bewegen.

Wer freilich etwas genauer zuzusehen gelernt hat, wer auch über den deutschen und antik-griechischen Kulturkreis

1) Beilage zum Jahresbericht des König-Wilhelm-Gymnasiums zu Stettin. Ostern 1914.

2) p. 5. — Nur das Kompliment der Toleranz hätte der Verfasser dem Dichter ersparen sollen, der im Ernst wohl selbst nicht darauf Anspruch machte. Man braucht sich die offenbar sehr weit gehenden Ausführungen Norrenbergs in seiner Allgemeinen Literaturgeschichte noch lange nicht zu eigen zu machen; es bleibt auch so in Geibels Werken auf diesem Gebiet des Unerquicklichen gerade noch genug übrig.



hinauszublicken gewohnt ist, bei dem wird sich auch die Kritik regen, und zwar wird diese bereits bei der Fassung des Titels einsetzen. Da ergeben sich nämlich sofort die an sich schon naheliegenden Fragen: Was versteht der Verfasser unter „Griechentum", und was versteht der Dichter darunter? Hier sei gleich im Voraus bemerkt, daß auf die erste Frage eine völlig klare und befriedigende Antwort sich in der Abhandlung nirgends findet. Leichter läßt sich die zweite Frage aus dem vorgelegten Tatsachenmaterial beantworten; wir können die Antwort etwa folgendermaßen fassen:

Für den Dichter ist das Griechentum das Idealbild, das sich der Neuhumanismus vom antiken Hellenentum geschaffen hat und das heute vielfach als „Feiertagsgriechentum" bezeichnet wird. Dieses Idealbild des antiken Hellenentums, ganz unwillkürlich und unbewußt noch um den einen oder anderen der Antike fremden Zug aus unserer neuen Kultur — namentlich christliche Züge kommen dabei mit in Betracht — bereichert, wird aber nun überdies in das heutige Griechentum hineinprojiziert, wobei es natürlich ohne größere oder kleinere Retouchen nicht abgeht. Wie dieser Vorgang — übrigens unbewußt — sich bei Geibel abspielt, glaube ich ziemlich deutlich an dem p. 27 mitgeteilten Gedicht III 187 zur Anschauung bringen zu können, das Nietzki treffend mit einer Prellerschen Odysseelandschaft vergleicht:

„Drei Palmen überm Bronnen,
Ein braun Gefild umher
Und fern im Glanz der Sonnen
Geklüft und blaues Meer.

Rings weidet um die Palmen
Die Herde weiß und bunt
Und sucht nach saft'gen Halmen
Am halbversengten Grund.

Daneben lehnt im weiten
Dichtwoll'gen Widdervließ,
Ein Bild uralter Zeiten,
Der Hirt am Schäferspieß.

Scharf blickt er in die Runde
Und pfeift dazwischen hell
Dem zottig gelben Hunde,
Der seiner Wacht Gesell.

Der Mann, der Hund, die Ziegen,
Palmbäume, Fels und See —
Mir ist, als säh' ich liegen
Ein Stück der Odyssee."



Das hier vorliegende Motiv ist ohne weiteres klar. Der typische griechische Hirt, mit Hund und Ziegenherde, hineingestellt in eine typische griechische Sommerlandschaft; eine sonnverbrannte Fläche, der so wichtige Brunnen im Schatten etlicher Palmen, Felsen, in der Ferne das Meer und über dem ganzen Bild der blaue, wolkenlose südliche Himmel, von dem die Sonne ihre glühenden Lichtfluten niedersendet. Ein Bild, so einfach und alltäglich wie nur denkbar, aber auch ebenso reizvoll, der gegebene Vorwurf für den Maler und den Dichter. Dieser braucht, so sollte man meinen, nur in Worte zu kleiden, was er da erblickt, es wird von selbst zum Gedicht. Aber der Dichter schildert etwas ganz anderes: er schaut gar nicht die wirkliche Gegenwart; er, der mit den Augen Homers zu sehen glaubt, sieht einen homerischen Hirten vor sich, der in einer für uns um nahezu drei Jahrtausende zurückliegenden Gegenwart leibhaftig vor seinem Dichterauge seine Herde weidet. Einzelheiten, die etwa diese Illusion zu zerstören drohen, übersieht er, ein Vorgang der als typisch besonders zu betonen ist. So zeigt auch die umgebende Welt ihm ein anderes Gesicht: unwillkürlich und unmerklich ist die Landschaft ins Heroische stilisiert. Man wird sofort etwa an die Darstellungen griechischer Volkstypen von Josef Scherer erinnert, besonders an dessen „blinden Sänger", der bei noch so sichtbarer Treue der Wiedergabe doch ebenfalls einen gewissen Zug ins Heroische an sich hat, der dem Modell wahrscheinlich nicht eigen war. Ganz deutlich zeigt sich diese Anschauung des Dichters in der letzten Strophe, die Nietzki nicht mitgeteilt hat:

„Sah'n Himmel gleich und Erde
Ihr alt Gesetz vergehn,
Der Hirt mit seiner Herde
Blieb unverwandelt stehn."

Mit anderen Worten: Wir haben es bei Geibel mit den üblichen Anschauungen des *Philhellenismus* zu tun, für den antikes und neues Griechentum ein und dasselbe ist. So zu denken ist natürlich sein gutes Recht, dafür ist er



eben der Sohn seiner Zeit, er ist Philhellene und — überdies Dichter!

Etwas anderes aber verlangen wir von dem Literarhistoriker. Dieser soll den Anschauungen des Dichters objektiv gegenüberstehen, soll sie auf ihre Richtigkeit prüfen. Der heutige Standpunkt der Forschung erkennt nun weder das neuhumanistische Idealbild der Antike noch auch das philhellenistische des heutigen Griechentums mehr an, ebensowenig die Identität von antikem und modernem Griechentum, denn zwischen beiden liegt — Byzanz![1]) Ja noch mehr! Das Griechentum, gerechnet von den homerischen Zeiten bis auf den heutigen Tag, ist so vielen tief einschneidenden Veränderungen in seinem innersten Wesen unterworfen gewesen, daß es eine Betrachtung als einheitliche Größe überhaupt gar nicht verträgt. Bei einer solchen Betrachtung würden alle positiven Kennzeichen des Begriffs sich verflüchtigen, und es bliebe nichts übrig als eine Proteusnatur: „Die Wandelbarkeit ist das einzige an diesem Begriff, was sich erfassen läßt, . . . in physischer, staatlicher und geistiger Hinsicht, . . . nur verdeckt . . . durch das konservierende Element der Sprache und des Volkstums". Diesen Gedanken in seiner ganzen Schärfe zum Ausdruck gebracht zu haben ist das Verdienst Karl Dieterichs. Er hat das in einem ganz vorzüglichen, äußerst lesenswerten Aufsatz im „Hochland" getan[1]), dem auch das vorstehende Zitat entnommen ist.

1) Die ganz geschichtswidrige Auffassung, die den mehr als tausendjährigen byzantinischen Zeitraum griechischer Geschichte und Kultur gänzlich ignoriert, gehört mit zu den wesentlichen Charakterzügen des Philhellenismus, den K. Dietrich deshalb geradezu „unhistorisch und wurzellos" nennt. Vergl. p. 2 meiner Erinnerungsschrift K. Krumbacher zur zehnten Wiederkehr seines Todestages. Trier, F. Lintz 1919.

2) Das mittelalterliche und moderne Griechentum in kulturpolitischer Betrachtung. Hochland X 1912/13. 11. Heft, p. 535—547. — In demselben Heft finden sich die oben erwähnten Bilder von J. Scherer mit einem einführenden Aufsatz von H. Holland.



Was versteht nun der Verfasser selbst unter dem Griechentum? Eine völlig ausreichende Antwort gibt er, wie gesagt, nirgends. Er folgt dem Dichter überall hin, in die klassische, in die hellenistische Zeit, er sieht mit ihm das Moderne mit antiken Augen an und meidet gleich ihm Byzanz, macht sich also dessen Anschauungen zu eigen. Nirgends aber finden wir einen Ansatz zur Kritik an diesen, nirgends auch nur den Gedanken an die Möglichkeit einer solchen. Im allgemeinen hat er wie der Dichter selbst die klassische Zeit im Auge, beschränkt sich aber selbst innerhalb dieses Zeitraumes auf das Schöne und Große. Indes diese Beschränkung zeigt sich schon im zeitlichen Sinn nicht haltbar; in der „Sehnsucht des Weltweisen" (p. 33) treten schon geradezu christliche Gedanken auf: „Wir werden aber in Geibels Dichtung besser an eine spätgriechische Zeit, etwa an die des Übergangs zum Neuplatonismus denken, da der Glaube an die bunte Götterwelt erschüttert war, monotheistische Sehnsucht nach einer neuen, höheren Offenbarung der Wahrheit dem unbekannten Gotte in Athen Tempel errichtete und der Stoiker Epiktet sogar den Gedanken der Feindesliebe aussprach. Unwillkürlich denkt man hier wohl an Max Klingers Bild »Christus im Olymp«." (p. 34.) Etwas deutlicher wird der Verfasser p. 37, wo er die Anschauungen Geibels vom Griechentum geradezu mit denen des Neuhumanismus gleichsetzt, der eine historische Betrachtung des Griechentums noch gar nicht kennt, und sich bis zu einem gewissen Grad zu denselben Anschauungen bekennt. Mit O. Immisch lehnt er es ab, sich „die Antike historisch erledigen zu lassen" (p. 38), als ob sich ein so eminent wichtiger Kulturfaktor wie das antike Griechentum überhaupt „erledigen" ließe, sei es nun auf historischem oder auf anderem Weg! Byzanz, das für Geibel sozusagen nicht existiert, meidet auch er, wie gesagt; das neuere Griechentum endlich, wo es auch bei Geibel als eigener Begriff auftritt, erwähnt er kaum: da wo er von Geibels Übersetzungen aus dem Neugriechischen spricht (p. 23),



haben wir das Gefühl, als eile er wie über glühendes Eisen darüber hinweg.

In dieser Verkennung des neueren Griechentums als eines selbständigen Begriffs im besonderen, im allgemeinen in dem Mangel an einer scharfen Umgrenzung des Begriffes „Griechentum" überhaupt, sehe ich den methodischen Grundfehler der Arbeit Nietzkis: die Ablehnung einer historischen Betrachtungsweise durch den Verfasser hat sich an dem Werk gerächt. Ich glaube, wäre ihm auch nur allein der oben genannte Aufsatz Dieterichs bekannt gewesen, die Arbeit wäre schon wesentlich anders ausgefallen! So wie sie jetzt vorliegt, leidet sie im höchsten Grad an dem Fehler der Verschwommenheit.

II.

Geibel hat das Glück gehabt, fast zwei Jahre auf griechischem Boden weilen zu dürfen. Unter den klassisch vorgebildeten Besuchern Griechenlands sind auch heute noch jene stark in der Minderheit, die auf grund einer tüchtigen wissenschaftlichen Vorbildung schon beim Betreten griechischen Bodens nicht nur im alten sondern auch im neuen Griechenland einigermaßen zu Hause sind und so naturgemäß den reichsten Genuß und Gewinn aus ihrem griechischen Aufenthalt ziehen können. Unter der großen Mehrzahl der anderen treten zwei extreme Gruppen scharf hervor, deren typische Vertreter uns so oft Anlaß zur Belustigung oder auch zum Ärger bieten. Das ist einmal der berufsmäßige Nörgler, der sich in seinen klassizistisch überspannten Erwartungen enttäuscht sieht und nun vor lauter störendem Beiwerk das Schöne nicht zu genießen vermag, der in der Landschaft und im Städtebild nur den Schmutz sieht und bei der Beurteilung des Menschen, vielleicht auf grund vereinzelter persönlich schlechter Erfahrungen, alles was Grieche heißt, in Bausch und Bogen als Lumpenpack abtut; auf der anderen Seite der unverbesserliche Optimist, der anstatt mit offenen Augen all das vielleicht nicht immer Schöne aber jedenfalls immer Interessante um sich her zu betrachten, ge-



blendet von der Lichtfülle des Südens seine Augen behaglich blinzelnd schließt, seine humanistischen Idealbilder ruhig weiterträumt und in jedem abgerissenen verschmitzten ithakesischen Betteljungen einen kleinen Odysseus sieht.

Als Geibel den griechischen Boden betrat, verfügte er wohl über ziemlich gediegene allgemeine und klassisch-philologische Kenntnisse und hat von der überreich gebotenen Gelegenheit, diese Kenntnisse zu vermehren, in den zwei Jahren seines griechischen Aufenthaltes so viel Gebrauch gemacht, als ihm nur möglich war. Dagegen im neuen Griechenland war er völlig fremd. Hatte auch damals der Philhellenismus seine Blütezeit schon hinter sich, so hatte trotz der philhellenischen Begeisterung die wirkliche Kenntnis des neuen Griechenlands und Griechentums doch auffallend geringe Verbreitung gefunden. Auch die Kenntnis der neugriechischen Sprache war damals in Deutschland, sogar unter den Philhellenen, viel seltener anzutreffen als selbst heute. Arnold vermag in seiner grundlegenden Arbeit über den deutschen Philhellenismus [1]) unter der Unmasse philhellenischer Dichter und Dichterlinge nur drei Kenner der neugriechischen Sprache namhaft zu machen: Werner von Haxthausen, Wilhelm Müller und Leopold Schefer. Alle diese drei haben das Neugriechische in Wien, dem damaligen Mittelpunkt neugriechischer Studien gelernt. Geibel dagegen hatte es in dieser Hinsicht an jeder Anregung gefehlt: zu Wien hatte er keine Beziehungen, in Bonn sind die neugriechischen Studien noch heute verpönt, und auch Berlin konnte ihm hierin zu seiner Zeit noch nichts bieten.

So blieb ihm denn nichts anderes übrig, als sich die Kenntnis des neuen Griechenlands und Griechentums an Ort und Stelle selbst zu gewinnen, und wir können ihm das Zeugnis nicht versagen, daß er sich redlich und mit schönem Erfolg darum geplagt hat. So hat er all das

1) Der deutsche Philhellenismus. Euphorion 1896, 2. Ergänzungsheft, p. 71—181.



Ungewohnte und Fremdartige, das ihm auf Schritt und Tritt begegnete, nicht nörgelnd von sich abgewiesen, noch auch die allzu deutlichen Gegensätze zwischen Alt und Neu in bequemer klassizistischer Phantasterei übersehen — das hat er fast nur in unwesentlichen Dingen getan —, sondern mit offenem Künstlerauge geschaut; und die wichtigste und unentbehrlichste Vorbedinguug für das Studium einer jeden Kultur, ohne die man die Seele eines Volkes in ihren verborgensten Lebensäußerungen niemals erfassen kann, die Sprache des Landes hat er, auch an Ort und Stelle, erlernt. Die Früchte dieses mit E. Curtius zusammen unter Leitung eines jungen Griechen Namens Kokkinos[1]) betriebenen Studiums werden wir noch im weiteren Verlauf unserer Untersuchung zu würdigen haben. Auf diese Weise hat sich Geibel auf grund eigener scharfer Beobachtung und ziemlich gründlichen Studiums eine eigene Anschauung vom neuen Griechenland und Griechentum gebildet; ist diese auch von manchen persönlichen Eigenheiten stark beeinflußt, konnte er sich vor allem den Anschauungen seiner Zeit, d. h. des Neuhumanismus und Philhellenismus unmöglich entziehen, so daß wir manchem seiner Gedankengänge heute nicht mehr zu folgen vermögen, so müssen wir anderseits bedenken, daß eine völlig objektive Würdigung des heutigen Griechentums erst in den letzten Jahrzehnten durch die byzantinische Wissenschaft angebahnt und selbst in ihren Grundzügen noch nicht Allgemeingut unserer Gebildeten geworden ist, deren landläufige Vorstellungen vom heutigen Griechenland Drerup im Eingang seiner „Griechen von heute“ nicht übel und gar nicht übertrieben persifliert hat. Jedenfalls hat Geibel „das neue Hellas gesehen wie vielleicht kein anderer vor und nach ihm, mit den hellen Augen des Norddeutschen, dem geschärften Blicke des Altertumskundigen, mit jener Freudigkeit glücklicher Jugend, die über Elend und Zufall hinweg, ursächlichen

1) E. Curtius nennt ihn irrtümlicherweise Rockinas. (F. Curtius, Ernst Curtius p. 184.)



Zusammenhang, kraftvolle Entwicklung und harmonische Schönheit, weil ihr selbst homogen, zu erkennen vermag; und die seligen hellenischen Tage, in Gemeinschaft mit einem E. Curtius verlebt, sind der Goldgrund eines langen, beglückten Lebens geworden, dessen tiefster Sinn sich dem Dichter gerade in Hellas offenbarte: «... das Größt' ist die Geburt, und nur daheim ist Segen»" (Arnold a. a. O. p. 167). Und sind wir gewohnt, in Wilhelm Müller den Heldensänger des jungen Neugriechenvolkes zu sehen, so ist Geibel für die dichterische, stimmungsvolle Erfassung und Gestaltung vor allem der griechischen Landschaft auf lange Zeit, auch über unsere Tage hinaus, tonangebend geworden.

Bei dem folgenden Versuch, das Verhältnis Geibels zum heutigen Griechentum darzustellen, sind vor allem die Werke des Dichters herangezogen, um diesen nach Möglichkeit selbst zu Wort kommen zu lassen. Benutzt sind die Gesamtausgabe von Geibels Werken, die Gedichte aus dem Nachlaß und die Jugendbriefe. Zu diesen bildet eine Ergänzung der kurz nach dem griechischen Aufenthalt entstandene Brief an Bettina von Arnim, mit ausführlichem Kommentar herausgegeben von R. Steig.[1] Wertvoll ist die Auswahl aus Geibels Dichtungen in Hesses Klassikerausgaben von R. Schacht (1915), einmal wegen der Einleitungen des Herausgebers, dann vor allem, weil sie auf einer neuen Textrevision beruht; für unsere Untersuchung kommt sie nicht in Betracht, weil darin sehr viele für uns wesentliche Stücke fehlen.

III.

Über die Stellung Geibels zum mittelalterlichen Griechentum ist das Nötige bald gesagt. Da liegen zwei Äußerungen vor. beide in den Jugendbriefen und beide bezeichnend genug. Das ist einmal der Brief vom 7. XI. 1838, in dem er seine Gesamtauffassung der griechischen Geschichte skizziert. Am kürzesten und verschwommensten ist darin die

1) Aus E. Geibels Jugendzeit. Euphorion 1896, p. 13—22.



oströmische Zeit behandelt: Byzanz wird kurz als christlich charakterisiert, die Stellung Athens erscheint ganz neblig. Was er über Athen im Mittelalter schreibt, erweckt beinahe den Eindruck, als betrachte er es auch in diesem Zeitalter als den Sitz philosophischer Studien. Es scheint ihm also nicht bekannt gewesen zu sein, daß die Philosophie schon längst durch die Theologie und Philologie verdrängt war, die sich uns hier in einem ebenso glänzenden wie vereinzelten Vertreter darstellen, Michael Akominatos. Auch von den kriegerischen und politischen Begebenheiten der Frankenzeit scheint ihm kaum etwas bekannt gewesen zu sein[1]), auch nicht allzuviel von der späteren Zeit, wenn er in dem weiter unten behandelten anderen Brief behauptet, die Inseln des Archipel hätten im Gegensatz zum Festland eine wirkliche Geschichte im Mittelalter gehabt. Es konnte ihn in Athen ja auch nicht mehr vieles an diese Zeiten erinnern. Auf der Akropolis stand das Niketempelchen bereits wieder an seiner alten Stelle, als wäre es nie in eine türkische Bastion verbaut gewesen, die türkische Batterie, die sich vom Nordflügel der Propyläen bis zur Nikebastion hingezogen hatte, war gleichfalls verschwunden. So war der heilige Bezirk schon leiblich „gereinigt", und der Dichter war so durch die Überreste einer barbarischen Zeit verhältnismäßig wenig gestört, wenn er zu allen möglichen Tag- und Nachtzeiten die von Sage und Geschichte umrankte Stätte betrat, um zu träumen und zu schwärmen.[2]) Über dem Südflügel der Propyläen ragte freilich noch der Frankenturm auf, den u. a. auch J. Scherer auf seinem Akropolisbild festgehalten hat und der erst 1875 klassizistischem Vandalentum zum Opfer fiel; aber wir haben gesehen, daß Geibel, wo es sein mußte, auch die Kunst des Übersehens zu üben verstand! Auch von den interessanten mittelalterlichen Kirchenbauten in der Stadt, die heute noch

1) Vgl. Krumbacher, Athen in den dunklen Jahrhunderten. Pop. Aufsätze Nr. 15

2) Brief vom 4. IX. 38, die übrigen Stellen bei Nietzki p. 26, alle drei Anmerkungen.

zu sehen sind, wie der Kleinen Metropolis und der Kapnikaräa, berichtet er nirgends etwas.

Während der Inselreise zeigt er Interesse für das Mittelalter auf den griechischen Inseln (Brief v. 25. IX. 39). Doch ist zu beachten, daß das weniger ein Interesse für die mächtige Unterschicht des griechischen Volkes ist als vielmehr für die dünne Oberschicht der abendländischen Eroberer und für ihre meist venezianischen Duodezpotentaten. Mit Curtius treibt er historische Studien, doch scheint er deren Wert über-, die Schwierigkeiten unterschätzt zu haben, wenn er schreibt: „. . . So ließe sich gewiß eine hübsche historische Arbeit über das Mittelalter auf den Inseln des Archipelagus zusammenstellen" (p. 229). Auch scheint mir zweifelhaft, ob er auch griechische Quellen zu benützen bekam. Wie sehr sich Geibel über den Umfang und die Schwierigkeiten eines solchen Unternehmens täuschte, ermißt man erst, wenn man damit die Art vergleicht, wie wenig über ein Jahrzehnt später Karl Hopf diese Aufgabe zu lösen begann. Seine Forschungen, deren Ergebnisse in der „Geschichte Griechenlands vom Beginne des Mittelalters bis auf die neuere Zeit", in einem Teil von Ersch und Grubers Realenzyklopädie niedergelegt sind, setzen eine umfangreiche und gründliche sprachliche und geschichtliche Vorbildung, jahrzehntelange mühselige Forschungsarbeit in Italien, Griechenland und auf den Inseln und nicht zum wenigsten ein unglaubliches Entdeckerglück voraus, alles Vorbedingungen, in denen sich Geibel nicht im entferntesten mit Hopf vergleichen konnte.

Das byzantinische Schrifttum endlich konnte für ihn wenig Verlockendes haben; zumal von der Volksdichtung des griechischen Mittelalters war damals noch sehr wenig bekannt, das meiste lag noch in den Handschriften, im günstigsten Fall in venezianischen Volksbüchern begraben. Die knappen Ausführungen darüber in der Einleitung zu Fauriel-Müllers Volksliedersammlung waren ihm wahrscheinlich ebenso unbekannt wie diese Sammlung selbst.

(Fortsetzung folgt.)



IV.

Mehrung oder Minderung des Waldes?

Eine Skizze.

In einer sehr beachtenswerten volkswirtschaftlichen Studie[1]) im Bande 165, Heft 11 dieser Blätter: „Unde ememus panes?“ wird von ihren zwei hessischen Verfassern, zum Zwecke der Förderung der Volksernährung, auf die Schaffung von Kleingütern hingewiesen und zugleich die Reduzierung des Ackerlandes durch ausgedehnte industrielle Anlagen und durch Vergrößerung der Waldbestände beklagt. Wir sind mit den unterrichteten Verfassern einig in Beurteilung des Verderbens, das die ausgedehnte Industrie der deutschen Landwirtschaft und Bodenkultur gebracht; wir würden aber die Zunahme der Kleingüter oder richtiger der Parzellenwirtschaft ebenso bedauern, wie wir die Verringerung des deutschen-Waldareals als eine schwere volkswirtschaft-Schädigung erachten müßten. Indem wir hier der heute aktuellen Frage: **Mehrung oder Minderung des Waldes?** nähertreten, verweisen wir bezüglich der Klein- oder Zwergwirtschaft und ihrer Schattenseiten[2]) auf unsere Ausführungen

1) Es dürfte zu beachten sein, daß der fragliche Aufsatz in Berücksichtigung der örtlichen hessischen Verhältnisse geschrieben war, die keineswegs mit jenen unserer bayerischen Gegenden übereinstimmen; für diese dürfte wohl der hier folgende Artikel das Richtige treffen, wie ja auch der Begriff Großgrundbesitz in Bayern und im Norden ein wesentlich verschiedener ist. D. Herausg.

2) Kenner unserer Zwangsernährungswirtschaft versicherten uns, daß verhältnismäßig die meisten landwirtschaftlichen Produkte die **mittleren** Bauerngüter, die wenigsten die Groß- und Kleingüter an die Kommunalverbände ablieferten. Bei dem Großgrundbesitze lag die Ursache der relativ geringen Lieferung in der extensiven Wirtschaft, bei den intensiv bewirtschafteten Kleingütern in der meist nur für die Familie ausreichenden Erzeugung und in dem Mangel anderer ehemals käuflich zu erwerbender Lebensmittel.

im Bande 162 der „Historisch-politischen Blätter“: „Das mittlere landwirtschaftliche Gut und dessen Bedrohung.“

I.

Wir erlebten in Deutschland seit der sogenannten merkantilistischen Epoche, d. h. seit Ende des 17. Jahrhunderts, eine beträchtliche *Abnahme* des Waldes. Wir dürfen aber annehmen, daß unsere Waldbestände noch am Anfange des 19. Jahrhunderts mehr als dreißig Prozent der Bodenfläche einnahmen; heute beträgt das Waldareal Deutschlands nur mehr fünfundzwanzig Prozent. Vorab im Norden, aber auch im Süden des Reiches hat der Wald einen großen Rückgang zu verzeichnen. So betrug der Waldbestand Bayerns nach einer Aufnahme vom Jahre 1837[1]) noch 42 Prozent der Bodenfläche, nach einer Statistik vom Jahre 1900 nur mehr 32,1 Prozent. In dem einzigen Jahre 1897 wurden nach amtlichen Erhebungen 8236 Hektar abgeholzt und nur 5306 Hektar aufgeforstet. Dazu *kam zehn Jahre später* die Rodung von nahezu 6000 Hektar Staatsforst behufs Schaffung eines Übungsplatzes für das dritte bayerische Armeekorps. Dazu kommen endlich die vielen, amtlich nicht bekannten und statistisch nicht berücksichtigten kleineren Abholzungen und Rodungen, von denen wir in unseren jüngeren Jahren mehrfach Zeuge waren. Auf neueren Generalstabskarten ist Wald eingezeichnet, wo er in Wirklichkeit schon lange verschwunden ist. So steht Bayern heute bereits etwas unter der von beachtenswerten Vertretern der Volks- und Forstwirtschaft aufgestellten Norm, nach welcher mindestens ein Drittel der Bodenfläche mit Wald bestanden sein soll.

Und wie in Deutschland liegen die Dinge in den angrenzenden Staaten, in Polen, in Österreich, der Schweiz usw. Wo in Polen und in Rußland in den letzten Jahrzehnten Bahnen gebaut wurden, ist der Wald meilenweit der Abholzung und Devastation zerfallen.

1) Vgl. L. *Zierl*, Über Entwaldung und Holzteuerung. München 1843. S. 22.



Zur Waldrodung und übermäßigen Abholzung kommt die Waldmißhandlung durch die völlige Beseitigung der Waldstreu, durch Ausrottung des Unterholzes, der Ufergebüsche und Bachweiden, der einzeln stehenden Eichen und der kleinen Eichenbestände, durch zahlreiche, leichtsinnig hervorgerufene Waldbrände usw. Die, besonders seit Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts, hie und da unternommene Aufforstung landwirtschaftlichen Bodens wird in den meisten Fällen, und ganz besonders von den Rednern unserer Parlamente, überschätzt. Man generalisiert vielfach die in einzelnen Bezirken gemachten Beobachtungen, man sieht nur die vereinzelte Pflege des Waldes, nicht dessen weitgehende Verwüstung, man sieht insbesondere nicht die Waldabschwendung bei den Güterzertrümmerungen, deren Statistik beweist, daß beispielsweise von 1894—1904 nach den Zertrümmerungen 67 Prozent des Waldes verschwunden waren. Man ignoriert vor allem die Forststatistik, welche zeigt, daß die Zunahme des deutschen Waldes in den letzten zwei und ein halb Jahrzehnten noch nicht die Hälfte der in den vorausgegangenen Dezennien konstatierten Abnahme, weiter zurückgerechnet noch nicht ein Siebentel dieser Abnahme beträgt. Es mag in manchen Fällen die Aufforstung guten oder mittleren Ackerlandes zu bedauern sein, ungleich mehr ist aber die viel umfangreichere Umwandlung der privaten und auch einzelner gemeindlicher[1]) Waldkomplexe in wenig ertragreiches Getreide-, Wiesen- und Weideland zu beklagen. Wir müssen somit, wenn wir die deutsche Waldwirtschaft nur durch ein halbes Jahrhundert zurückverfolgen, von einer großen Minderung und nicht, wie es sich einzelne Gegner der Waldpflege in den letzten Jahren angewöhnt haben, von einer beträchtlichen Mehrung des Waldes sprechen.

II.

Die Schäden der Verminderung des Waldes: der Waldverwüstung in den südlichen europäischen Ländern, in

1) Vgl. W. H. Riehl, Land und Leute, Stuttgart 1861, S. 57.



Asien, in den Vereinigten Staaten Amerikas usw. sind bekannt. „Wenn der jetzige Zustand fortdauert“, sagte Präsident Roosevelt in seiner Botschaft vom 19. Dezember 1901, „bedeutet er die vorzeitige Zerstörung der natürlichen Lebensbedingungen jeglicher Kultur. Wald und Wasser sind der größte Reichtum für ein Volk und, einmal verloren, können sie weder durch dic vollkommenste Technik, noch durch den höchsten Geldbesitz wieder hergestellt werden.

Die Folgen und Schäden der Waldverwüstung machen sich auch in Deutschland und Österreich, wenn auch nicht in dem hohen Maße wie im europäischen Süden fühlbar. Die Herabdrückung des Prozentsatzes des Waldes auf ein Viertel und weniger der Bodenfläche hat sich für jedes Binnenland als verhängnisvoll erwiesen. Von je geringerer Bonität und je wasserarmer der Boden, desto mehr Wald benötigt er.

Besonders folgenschwer war für den Norden Deutschlands die im 17. Jahrhundert beginnende Beseitigung der Küstenwälder, welche die wachsende Versandung und Überschwemmung der Küstengebiete zur Folge hatte und auf die fast ganze norddeutsche Tiefebene nachteilig einwirkte. Im Süden des ehemaligen Deutschland, in den Alpenländern führte die Minderung des Waldes zn vermehrten Abschwemmungen, Überschwemmungen und Vermurrungen, welche man heute durch Millionen verschlingende Wildbachverbauungen und Schutzdämme zu beheben versucht. In den Wäldern der deutschen Mittelgebirge und des Hügelgeländes führte die übermäßige Streuausbeute und die Beseitigung des Graswuchses im Walde — wir weisen nur auf das pfälzische Hardtgebirge hin — zu einer stetigen Abnahme des ehemaligen Quellenreichtums und zwang die wasserarm gewordenen Gemeinden zum Baue kostspieliger Wasserleitungen.

Auch die Zunahme der Hagelschläge dürfte, wenn auch nicht in ihrer örtlichen Häufigkeit, so doch im allgemeinen in einigem Zusammenhange mit dem Verschwinden der Wälder stehen. Es ist wohl kein Zufall oder kein reines Ergebnis der geographischen Lage, daß stark entwaldete Länder, wie



z. B. Italien, unter vermehrten und intensiven Hagelschlägen zu leiden haben. Nach dem bayerischen Agrikulturchemiker Ebermayer ist es nicht unmöglich, daß geschlossene größere Waldkomplexe die Entstehung von Gewitterherden und damit die Hagelschäden verhindern.

Ein in die Augen springendes geschichtliches Beispiel dafür, wie die Mehrung des Waldes die Fruchtbarkeit eines Landes hebt, dessen Rodung aber letztere vermindert, bildet das ehemals österreichische Banat. Als Maria Theresia das Banat unter österreichische Verwaltung stellte, ließ sie die kahlen Bergrücken des Hinterlandes im siebenbürgischen Erzgebirge aufforsten, um das plötzliche und massenhafte Abströmen der Niederschläge zu verhindern. Allmählich wurde das Banat zu einer Massenproduktionsfläche von Getreide; das relativ kleine Gebiet lieferte den vierten Teil der Gesamternte Ungarns. Seit Menschengedenken war, dank der weisen Fürsorge der österreichischen Kaiserin, der südöstliche Winkel dieses Gebietes nicht vou so wuchtigen und zerstörenden Wetterkatastrophen heimgesucht als speziell in den letzten Jahren, in denen sich die Folgen der unüberlegten magyarischen Verwaltungspolitik geltend machten. Der ehemalige Ministerpräsident Baron Banffy machte mit der Verschleuderung und Verwüstung der von den Österreichern gepflanzten Staatsforsten den Anfang, indem er dem jüdischen Holzhändler Roeder weite Forststrecken zur Abholzung um ein wahres Linsengericht verkaufte. Seit zwanzig Jahren schreitet die Wäldervernichtung unaufhaltsam vorwärts, wodurch die meteorologischen und klimatischen Verhältnisse ungünstig beeinträchtigt wurden und die Flußläufe allmählich versandeten. Die verheerenden Überflutungen im Gebiete der Temesch, speziell im Juli 1913, waren eine Folge der amtlich genehmigten magyarischen Waldverwüstung.

III.

Die größte Walddevastation hat uns im Deutschen Reiche die am 8. November 1918 einsetzende Revolution



gebracht. Wie jede Revolution ihren Zerstörungstrieb auch gegen die Wälder richtete[1]), so auch der letzte Umsturz in Deutschland und Österreich. Veranlassung war allerdings nicht in erster Linie die durch die Revolution eingetretene Gesetzeslosigkeit, sondern das schon während des Krieges einsetzende maßlose Bereicherungsstreben, der Holzwucher und der kurzsichtige Egoismus der Waldbesitzer.

Die Waldabschwendung, die wir gegenwärtig erleben, ist in ihren Folgen unabsehbar. Einen beschränkten Einblick in dieselbe gewährt uns schon eine längere Bahnfahrt. Links und rechts der Bahnlinie erblickt man die kahlen Schläge und selbst Abholzungen junger Bestände. Auch Rodungen zum Zwecke einer fragwürdigen Wiesenkultur oder zur Gewinnung von Ackerland sind nicht selten. Dabei werden die an den Bahnhöfen aufgetürmten Holzlager immer größer, neue Fuhren werden stündlich angefahren und man frägt sich, wo das viele Bauholz im Inlande — falls es nicht ins Ausland verschoben wird — Verwendung finden soll.

In manchen ländlichen Gemeinden ist die Verwüstung der Wälder geradezu niederdrückend und bejammernswert. Als wir vor einiger Zeit unseren Geburtsort besuchten, glaubten wir in eine fremde Gegend geraten zu sein. Die ihn im Westen schützend umschließenden Hochwaldungen waren zum großen Teile abgeholzt, die in der Nähe befindlichen

---

1) Mirabeau verlangte im ersten Jahre der französischen Revolution die unbedingte Freiheit der Privat- und damit auch der Waldwirtschaft. Unbarmherzig wurde bald in den Wäldern gewütet, so daß dieselben von rund 6 Millionen Hektar auf 4,7 Millionen herabsanken. Von der deutschen Märzrevolution schreibt W. H. Riehl (Land und Leute S. 72): „Wir sahen wie im Jahre 1848 ausgedehnte Waldschläge planvoll verwüstet — nicht geplündert — wurden; man hieb den Wald nieder und ließ die Stämme absichtlich liegen und verderben, man brannte ihn ab, um mit jedem Tagwerk weiter verbrannten Waldes eine neue „Volksforderung" zu erzwingen". — Die Waldbrände der nach dem russisch-japanischen Kriege beginnenden russischen Revolution sind bekannt.

kleinen Gehölze ausgerottet, die meisten der vereinzelt stehenden, die Landschaft belebenden Bäume verschwunden.

Eine zornige Entrüstung muß den an der Natur sich bisher erfreuenden Wanderer erfassen, wenn er die Überreste der hundertfach gefällten Eichbäume beobachtet. Hier haben die wahnsinnig hohen Holzpreise zu einem förmlichen Ausrottungskrieg geführt. Der Stolz der deutschen Lande, die Königin der Bäume verschwindet; Deutschland wird, wie das seit Jahrhunderten unter einer gedankenlosen Waldverwüstung leidende Tirol, zu einem eichenlosen Lande, denn die wenigen noch vorhandenen Exemplare dürften, wenn die Devastation in gleichem Tempo weiterschreitet, gleichfalls in absehbarer Zeit verschwinden. Mit den Eichen werden ganze herrliche Straßenalleen niedergeschlagen — die Unkultur und die ästhetische Verrohung feiert in der bisher geschonten Natur ihre Triumphe.

Die gegenwärtig in Deutschland durch ein materialistisches und egoistisches Erwerbsstreben und durch eine kurzsichtige Wirtschaftspraxis herbeigeführte Waldverminderung dürfte in ihrem Gesamtumfange jener durch den Krieg auf französischem Boden verursachten nicht nur gleichkommen, sondern sie überbieten. Es wird nahezu eines Jahrhunderts bedürfen, bis die durch die derzeitige Waldmißwirtschaft entstandenen Schäden und Lücken wieder ausgeglichen, bis das vernichtete Reservekapital der Bodenbesitzer, nachdem die dafür eingetauschten Papierzettel verflogen sind, wieder ersetzt ist. Die maßlose Waldabschwendung muß nach den Warnungen Dr. Heims und nach der Lehre der Geschichte zum Verderben, zum Niedergange der Land- und Forstwirtschaft und damit auch von Land und Volk führen.

Es grenzt, wie heute die Dinge liegen, an Wahnsinn, gegen den Wald im Interesse der Schaffung von Kleingütern oder der Vergrößerung derselben zu kämpfen. Heute handelt es sich nicht um weitere Minderung, sondern um Mehrung des reduzierten Waldes. „Jahrhunderte lang“, sagt W. H.



Riehl[1]), „war es eine Sache des Fortschrittes, das Recht des Feldes einseitig zu vertreten; jetzt ist es dagegen auch eine Sache des Fortschrittes, das Recht der Wildnis (des Waldes) zu vertreten neben dem Rechte des Ackerlandes. Und wenn sich der Volkswirt noch so sehr sträubt und empört wider diese Tatsache, so muß der volksforschende Sozialpolitiker trotzdem beharren und kämpfen auch für das Recht der Wildnis."

Rosenheim. F. X. Hoermann.

IV.

Verständigung Deutschlands mit Frankreich?

III.

Die Schlußfolgerungen aus den vorausgeschickten geschichtlichen Darlegungen sind jetzt zu ziehen, um darauf die Bildung des Urteils zur Beantwortung der aufgeworfenen Frage zu stützen.

Die Ausbildung des Triasgedankens, der Dreistaaten-Gruppierung in Deutschland, war ein Zwangsprodukt der Mittelstaaten, die sich von den beiden großen Mächten andauernd in ihrer Existenz bedroht sahen. Die Entwicklung dieser Gruppierung, die auf einem gesunden Egoismus dieser Staaten und auf gut deutschen Motiven beruhte, ist auf halbem Wege stehen geblieben und hat sogar nach Napoleons Niederlage eine Rückbildung erfahren. Diese setzte Preußen in den Stand, durch die Exmittierung Österreichs, das nach völliger Preisgabe seiner früheren Politik im 19. Jahrhundert eine Stütze der deutschen Mittelstaaten und ihr offener, ehrlicher Bundesgenosse geworden war, die deutschen Mittelstaaten unter Verhältnissen in das Deutsche Reich einzube-

1) A. a. O. S. 73.

ziehen, welche zwangsläufig die Mediatierung herbeiführten; auf sie folgte nach der November-Revolution von 1918 die völlige Vernichtung bundesstaatlicher Selbständigkeit. Fürst Bismark hat es 1870 meisterhaft verstanden, unter Ausnützung des nationalen Elans, die Mittelstaaten gegen einander auszuspielen, einen nach dem anderen an sich zu ziehen und dann zuletzt Bayern, wie sich aus den Memoiren des Grafen Bray und anderen ergibt, in eine Zwangslage zu bringen, aus der es für die schwachen Regierungen kein Entweichen mehr gab.

Bei der Dotierung der drei süddeutschen Mittelstaaten mit Landesteilen, die ihnen nicht gehört hatten, ist in der raschen, vielfach willkürlichen Zuteilung zu wenig auf eine Harmonisierung und richtiges Ausmaß der Kräfte gesehen worden. Dieser Fehler der Napoleonischen Politik ist auf dem Wiener Kongreß noch verstärkt worden. Die drei Südstaaten sind nicht so gestaltet, daß sie sich zu einer festen Gruppierung zusammengeschlossen hätten. Die Schwierigkeiten zwischen Baden und Bayern sind die Folge jener Politik unbefriedigten Strebens.

Baden mit 15,081 qkm Fläche und 1 3/4 Millionen Einwohnern ist territorial der vierte, seiner Einwohnerziffer nach der fünfte Bundesstaat Deutschlands. Das schöne langgestreckte Land hat eine völlig unzulängliche geographische Gestalt, es hat keine Arrondierung, es hat, ähnlich wie Preußen vor 1866, einen „Wespenleib", der unausgefüllt blieb. Die größte Längenstreckung des Landes beträgt 284 km; die Breite, welche im Süden am größten ist, aber auch nur 154 km, im Norden bloß 100 km beträgt, geht in der Mitte auf 18 km zurück. Da nun eine Stammesgleichheit seiner Bewohner nicht besteht und die Bevölkerung Nordbadens sich gänzlich von jener am Bodensee unterscheidet, so ist die geographische Form des Landes ein starkes Hindernis für die Angleichung der Volksstämme und das staatliche Zusammenwachsen der Bevölkerung gewesen; ein einheitliches Staatsbewußtsein hat sich in Baden nicht herausgebildet und



ist auch heute noch nicht vorhanden. Das Land ist das allzu künstliche Produkt der Hauspolitik der Zähringer Dynastie. Infolge seiner unbefriedigenden Form strebte Baden nach Vergrößerung auf Kosten seiner Nachbarn, während andererseits der Ausbau Württembergs und Bayerns, wenn er auch weit besser gediehen ist, wie jener Badens, dennoch unvollständig blieb infolge der Vergrößerung Badens. Da Bayern, dessen links- und rechtsrheinischer Zusammenhang zerrissen wurde, gegen die Zuteilung der bayerischen rechtsrheinischen Pfalz Rechtsverwahrung einlegte und die Auseinandersetzungen zwischen beiden Staaten nach Abtrennung der badischen Pfalz sich jahrzehntelang hinzogen, so ist das Widerstreben Badens gegen Bayern natürlich verstärkt worden.

In der neueren deutschen Geschichte nehmen die Zollvereinsbestrebungen einen breiten Raum ein, aus ihnen heraus ist das Deutsche Reich entstanden. Baden trat in dieser Bewegung von jeher als trennendes Element gegen die Einigung Süddeutschlands auf, mit akzentuierter Gegnerschaft gegen Bayern. Bekanntlich ist die Zollvereinsbewegung schon zu Anfang des 19. Jahrhunderts entstanden. Die Kriege Napoleons hatten damals ähnliche Zustände geschaffen, wie wir sie heute beobachten. Die einheimischen Industriezweige waren infolge mangelnden Betriebskapitals und Kredits zusammengesunken und erlagen der französischen und englischen Konkurrenz, der sie damals technisch ohnehin nicht gewachsen waren, vollends. Die Produktionsstätten waren verödet, „das deutsche Geld ging damals in erschreckender Weise ins Ausland". Der Zwang zu wirtschaftlichem Zusammenschluß war vorhanden. In diesem Niedergang, der in Deutschland den Zollkampf aller gegen alle (Binnenzölle von Stadt zu Stadt und Grenzzölle von Land zu Land) hervorrief, gab eine Konferenz von Vertretern des Handels und der Industrie aus Bayern, Württemberg, Sachsen, Baden, Hessen-Darmstadt und Nassau 1871 zu Leipzig den Anstoß zur Zollvereinspolitik. Die Leipziger Konferenz beschloß eine Petition an den Deutschen Bundes-

tag in Frankfurt um Aufhebung der Binnenzölle und Einführung eines allgemeinen Mauthsystems. Das führte zu den Wiener Konferenzen (November 1817), die aber scheiterten, weil die beiden Großstaaten der Einführung eines allgemeinen deutschen Zollsystems widerstrebten, Österreich aus wirtschaftlichen und politischen, Preußen aus ausgesprochen politischen Gründen, indem es die Einschränkung seiner Souveränitätsrechte durch eine Zollgesetzgebung nicht zugeben wollte. Auch Bayern zog nicht, weil es sein neues Zollsystem vom 22. Juli 1819 nicht schon aufgeben wollte. Nun betrieb Baden eine Handelsvereinigung der Mittel- und Kleinstaaten. Die Konferenzen, welche September 1820 in Darmstadt begannen, waren von Bayern, Württemberg, Baden, Sachsen, Hessen, Sachsen-Weimar, den thüringischen Staaten, Nassau, Kurhessen, Reuß, Waldeck beschickt. Die Konferenzen verliefen ohne Ergebnis, vornemlich weil Baden eine politisch-wirtschaftliche Vorzugsstellung zu erreichen suchte. Nun schuf Württemberg sich ein mit dem bayerischen übereinstimmendes Zollsystem und trat mit Bayern in Verbindung. Beide Staaten schlossen Januar 1825 einen Zollverein und luden die an der Darmstädter Konferenz beteiligten Staaten ein, ihrem Zoll- und Handelsvertrag beizutreten. Dieses bayerisch-württembergische Vorgehen, das von der richtigen taktischen Erwägung ausging, daß das Werk der Einigung um so eher gelingen würde, nachdem die zwei süddeutschen Königreiche die Basis geschaffen hatten, wurde durch Baden hintertrieben (Minister v. Borstett). Es widersetzte sich 1825 der Schaffung eines Zollvereins der Mittel- und Kleinstaaten und machte die anderen Staaten abwendig, indem es dieselben mit der Gefahr schreckte, daß Bayern in dem neuen Zollverein eine Oberherrlichkeit über die kleineren Staaten anstrebe. Bei Württemberg, dem Baden mit Anerbietungen und Drohungen auf den Leib rückte, hatte es kein Glück. Der Zoll- und Handelsvertrag zwischen Bayern und Württemberg wurde 1828 unterzeichnet.

Die bayerisch-württembergischen Verhandlungen seit 1825



hatten dazu geführt, daß Preußen 1828 einen Zollvertrag mit Hessen-Darmstadt und den angrenzenden Fürstentümern schloß, und daß ein mitteldeutscher Zollverein (Hannover, Sachsen, Kurhessen, Braunschweig, Thüringen, Nassau, Schwarzburg-Rudolstadt und Reuß) zustande kam. Das Schwergewicht der Verhältnisse drängte diese drei Zollvereine zum Zusammenschluß, der 1833 ratifiziert wurde. Der Deutsche Zollverein am 1. Januar 1834 wurde Wirklichkeit. Ihm trat 1835 Baden bei, 1836 Frankfurt a. M. und Nassau, 1841 Braunschweig, Lippe-Detmold und das Großherzogtum Luxemburg.

Mit dem Abschluß der Deutschen Zollvereins beginnt die große Tragödie Österreichs, die 1866 mit seiner Vertreibung aus Deutschland und seiner Vernichtung im jetzigen Weltkrieg endigte. Österreichs kurzsichtige Politik hat zuerst der wirtschaftlichen Vereinigung der Mittel- und Kleinstaaten unter Bayerns und Württembergs Führung entgegengewirkt, ohne sie hindern zu können, dann der weiteren Entwicklung zum Deutschen Zollverein untätig zugesehen. Fürst Metternich hat das Unheil kommen sehen, allein er hat zu spät eingegriffen und beim Kaiser nicht das nötige Verständnis gefunden.

Baden hat bis zum Jahre 1866 seine Politik gegenüber den anderen süddeutschen Mittelstaaten fortgesetzt. In den Aufsätzen der „Histor.-polit. Blätter" des Vorjahres unter dem Titel „Christlich-soziale Politik auf deutschnationaler Grundlage" ist schon aus Bismarcks Gedanken und Erinnerungen angeführt, daß 1866 der badische Staatsmann Frhr. von Roggenbach bei Bismarck dafür eintrat, da „Bayern durch seine Größe ein Hindernis der deutschen Einigung" sei und es „leichter in eine künftige Neugestaltung Deutschlands eingefügt werde, wenn es kleiner gemacht wäre", „ein besseres Gleichgewicht in Süddeutschland dadurch herzustellen, daß Baden vergrößert und durch Angliederung der Pfalz in unmittelbare Grenznachbarschaft mit Preußen gebracht würde". Auch die Wegnahme württembergischen



Gebiets vertrat Roggenbach im Sinne des Königs Wilhelm von Preußen, der eine Vergrößerung Hohenzollerns auf Kosten Württembergs forderte.

Der große Fehler der Vergangenheit ist darin gegeben, daß die liberalen Regierungen in Bayern das Verhältnis zwischen Bayern und Württemberg nicht pflegten und ohne jede Fühlungnahme mit den süddeutschen Staaten sich ganz der großpreußischen Politik des Fürsten Bismarck ergaben, während Baden aus diesem Zwiespalt in Süddeutschland für die eigene Hausmachtspolitik Gewinn suchte. Es sei hier an die fortgesetzten Klagen Württembergs gegen die Umleitung des Verkehrs seitens Bayerns erinnert. Als in den neunziger Jahren im Reichstag der württembergische Ministerpräsident Frhr. v. Mittnacht gegen die Einführung einer vorgeschlagenen Weinsteuer eintrat, begründete der bayerische Finanzminister Dr. Frhr. v. Riedel dieselbe, obwohl doch Bayern das gleiche Interesse gehabt hätte wie Württemberg. Man kann sagen, daß bis zum Ministerium Podewils die Pflege freundnachbarlicher Beziehungen zu Württemberg seitens Bayerns vernachlässigt worden ist.

So ist es in Süddeutschland zu keinem festen, der Bedeutung der Südstaaten in Deutschland entsprechenden Zusammenschluß und Zusammenwirken gekommen. Darin liegt der Grundfehler der deutschen Politik, der durch die Preisgabe der Rheinlande an Preußen noch verschärft wurde und durch den bewirkt wurde, daß Südwestdeutschland von dem kulturell und wirtschaftlich zurückstehenden Nordostdeutschland bar jeder aufrechten Stärke gegenüber diesem Militärstaat in seinen Bann gezogen wurde.

Durch diese Entwicklung ist das gemeinsame Zusammenwirken der deutschen Südstaaten gegen die Mediatisierung im Bismarck'schen Deutschen Reiche und gegen die einheitsstaatliche Zwangspolitik im Deutschen Revolutions-Reich erschwert worden. Diese historisch-politischen Ursachen der vielen Meinungsverschiedenheiten und der Nachteile unserer heutigen Lage muß man sich gegenwärtig halten. Hier ist



auch die Quelle der verschiedenen Auffassungen über die staatliche Selbständigkeit zu suchen, die zwischen der deutschen Zentrumspartei Badens und Württembergs und der Bayerischen Volkspartei bestehen, die öfters schon wie ein ausgesprochener Antagonismus hervorgetreten ist. Hoffentlich bringt die gemeinsame Gefahr, in dem Revolutionsbrodem unterzugehen, den Wendepunkt zur endlichen Einigung der Südstaaten.

Wie dem auch sei, Bayern kann nicht darauf verzichten, seine durch das gemeinsame Reichsinteresse umgrenzte Selbständigkeit wieder zu gewinnen, wie es seiner geschichtlichen Entwicklung, seiner politischen Stellung und geographischen Lage als Verbindungsland mit dem Südosten entspricht.

Napoleons Politik gipfelte darin: Verlegung des Schwerpunktes der österreichischen Monarchie nach dem Osten, wodurch Frankreich von der Nachbarschaft eines alten Nebenbuhlers befreit, Rußland dagegen in unmittelbare Nähe eines ebenso mächtigen Reiches gerückt wurde. Gegen Westen sollte Österreich auf die natürliche Grenze Inn und Salzach beschränkt, der österreichische Besitz in Schwaben zur Ausstattung der Bundesgenossen verwendet werden. Auch Tirol, dessen Besitz dem Kaiserstaat die Herrschaft über die Alpen und freien Verkehr mit Italien sicherte, sollte ihm entzogen und mit Bayern vereinigt werden. Diese Politik Napoleons war auf das Deutsche Reich Bismarcks insofern übergegangen, als es Deckung gegen Rußland suchte, indem es den Zerfall des Habsburgerreiches hintanzuhalten und dieses gegen Rußland vorzuschieben und stark zu machen suchte. Diese Politik Deutschlands ist im jetzigen Weltkrieg zusammengebrochen. Und da tritt nun das andere Ziel Napoleonischer Politik erweitert und verstärkt hervor: die Angliederung Deutschösterreichs an Deutschland durch das Zwischenglied Bayern.

Die Erreichung dieses Zieles ist unmöglich, wenn Deutschland ein Einheitsstaat bleibt, wie ihn die Republik hingestellt hat. Die Deutschen Österreichs in ihrer erdrückenden Mehrzahl wollen „nicht preußisch werden“. Das lehnen

sie unbeugsam ab. Die deutsche Einheitsrepublik ist aber das vergrößerte Preußen, solange das Schwergewicht wirtschaftlicher Interessen und politischer Organisation in Nordostdeutschland und Berlin verbleibt. Nur die föderalistische Gliederung des Reiches, welches den deutschen Staaten ihre volle Selbständigkeit im Rahmen des Deutschen Reiches wiedergibt, macht uns zum Anziehungspunkt für die Deutschen außerhalb Deutschlands. Die Politik Bayerns, welche unnachgiebig die Föderalisierung des Reiches betreibt, verfolgt damit das hohe vaterländische Ziel der Vereinigung der Deutschen des zerfallenen habsburgischen Reiches, das nur durch die Gestaltung selbständiger Staaten erreichbar ist. Das den Deutschösterreichern stammverwandte Bayern muß die Plattform für diese Einigung schaffen. Und dann muß auch die geläuterte staatspolitische Einsicht, welche sich nicht oberflächliche Schlagworte des agitatorischen Tagesbedarfs leiten läßt, erkennen, daß nur mit Zustimmung Frankreichs dieses Streben verwirklicht werden kann, daß diese aber nie herbeigeführt werden wird, wenn Deutschlands einheitsstaatlicher Aufbau nicht der Einrichtung selbständiger Staaten weicht.

Bayern nimmt in den Gedankengängen französischer Politik eine besondere Stelle ein. Das ergibt sich aus der geschichtlichen Vergangenheit, deren Skizzierung in den vorausgeschickten Darlegungen versucht worden ist. In jener Zeit war man in Frankreich voll überschwänglichen Lobes für Bayern, das heute, wo Frankreich die Pfalz seine Faust fühlen läßt, fremd anmutet.

Schon im zweiten Koalitionskriege, während Bayern im Felde den Franzosen gegenüber stand, hatte Frankreich moralische Eroberungen gemacht. Die französischen Generäle erkannten die Zwangslage Bayerns an und ließen dem Lande eine verhältnismäßig schonende Behandlung widerfahren, verständigten die bayerische Regierung sogar von geheimen revolutionären Verbindungen im Lande. Selbst den wirklichen Druck, den die feindliche Invasion mit sich brachte, verschleierte die persönliche Liebenswürdigkeit Mo-



reaus.[1]) Als im französischen gesetzgebenden Körper der Pariser Vertrag mit Bayern zur Beratung stand, erklärte Staatsrat Boulay de la Meurthe, die großmütige französische Republik habe des Kurfürsten von Bayern verkehrte Politik im letzten Kriege verziehen und werde der im Teschener Frieden übernommenen Verpflichtung des Schutzes über Bayerns Integrität getreulich nachkommen.[2]) Nach der Erneuerung des Vertrags im Jahre 1802 schrieb Napoleon am 27. Juni an Kurfürst Max Joseph: „Seien Sie überzeugt, daß ebenso das politische System meines Staates wie meine persönliche Vorliebe mir es zu Pflicht und Vergnügen machen, Ihr und Ihres Hauses Interesse zu unterstützen. Hoffentlich werden die Fürsten des bayerischen Hauses überzeugt sein — die Ereignisse der Gegenwart beweisen es ja deutlich! — daß Frankreich und Frankreich ganz allein ihnen die Machtstellung verbürgt, die sie von ihren Ahnen übernommen haben".[3]) Als Napoleon im Dom zu Mailand sich die eiserne Krone der Longobarden aufs Haupt setzte (26. Mai 1805), sprach er zum bayerischen Gesandten Freiherrn v. Cetto die nachdrucksvoll betonten Worte: „Ich werde als König von Italien für den Kurfürsten von Bayern das sein, was ich als Kaiser den Franzosen bin. Ich werde sein Haus verteidigen und bei jeder Gelegenheit seinen Nutzen fördern."[4]) Ein anderer ähnlicher Ausspruch Napoleons fiel, als er nach der Schlacht von Ulm (17. Oktober 1805) am 24. Oktober 1805 nach München kam, umbraust von dem Jubel der Bevölkerung. Dort sprach er zu der Landesdirektion die denkwürdigen Worte: „Ich will für mich keine Eroberung in Deutschland machen; alles was ich erobere, soll dem Kurfürsten von Bayern gehören".[5])

---

1) Döberl, Entwicklungsgeschichte, Bd. II, S. 341.

2) Heigel, Bd. II, S. 402.

3) Zitiert aus der Korrespondenz Napoleons von Heigel. S. 403 und Döberl Bd. II, S. 342.

4) Döberl, Bd. II, S. 344.

5) Döberl, S. 347.

Charakteristisch ist auch die folgende Episode. Als nach der Dreikaiserschlacht von Austerlitz (2. Dez. 1805) der frühere bayerische Gesandte am Wiener Hofe, Frhr. v. Gravenreuth, in Paris zu Talleyrand gerufen wurde, fand er zu seinem Erstaunen, daß für Bayern bloß von Tirol, nicht vom schwäbischen Bodenseegebiet die Rede war, während Württemberg sich bis über Kempten hinaus ausdehnen nnd mehr als die Hälfte des Bodensees auf seinen Anteil erhalten sollte. Er weigerte sich, den Entwurf zu unterzeichnen, und ging zu Napoleon, dem er vortrug, daß Bayern sich nicht mit einer so kärglichen Abfindung begnügen könne. „Wie", sagte Napolen, „ist's nicht genug? Nun gut!" fuhr er fort, auf die vor ihm liegende Landkarte deutend, „nehmen Sie sich!" Unverzüglich strich Gravenreuth auf der Karte das ganze Gebiet an, das Bayern jetzt am Bodensee und in Schwaben besitzt. Darauf wurde Talleyrand gerufen. Auf die Karte hinweisend, sagte Napoleon: „Das gehört für Bayern!" „Aber der König von Württemberg —" warf Talleyrand ein, doch Napoleon rief, wütend auf den Boden stampfend: „Schreiben Sie, schreiben Sie!" [1]) So erhielt Bayern den von Gravenreuth begehrten Zuwachs.

Nach den Kämpfen in Polen und Schlesien (1807) bekamen der in Berlin weilende bayerische Gesandte Graf Bray und der Vertreter Bayerns im französischen Hauptquartier, Frhr. v. Gravenreuth, von den Franzosen die schmeichelhaftesten Worte über die Haltung der bayerischen Regierung und der bayerischen Soldaten zu vernehmen: „Bayern hat den Franzosen Positionen verschafft, ohne die der Kaiser seine Pläne nicht hätte ausführen können; die französischen Erfolge sind vor allem dem König von Bayern zu danken." „Euere Truppen haben sich so geschlagen wie die unserigen, sie haben neben der großen Armee ihren ihren Platz behauptet und eine unserer wichtigsten Stellungen

1) Heigel Bd. II, S. 600.



bewunderungswürdig verteidigt," „Bayern ist jetzt in Mode." [1])

Die Gestaltung stärkerer deutscher Mittelstaaten verfolgte nach den Absichten der napoleonischen Politik den Plan, eine „Reihe von Vorwerken für Frankreich" zu errichten, sagt Heigel [2]); „die durch Frankreich bereicherten Fürsten sollten auf angeblich souveränem Boden, in Wahrheit zur Deckung und im Dienste Frankreichs, die Wache beziehen." Diese Tendenz der napoleonischen Politik, die Rheingrenze durch deutsche Staatenbildung im Osten Frankreichs zu decken und zu verstärken, liegt in dem geschichtlich überlieferten Streben Frankreichs. Allein diese Politik lag auch im Interesse des deutscheu Südens und Westens, sie war wohl das einzige wirksame Mittel zur Erhaltung der dortigen Staaten vor den Expansionsgelüsten der beiden deutschen Großstaaten Österreich und Preußen. Der deutsche Südwesten hätte sein eigenes Lebensinteresse versäumt, würde er sich dieser napoleonischen Politik entzogen haben.

Das Preußen der endlosen Verbindungen und Subsidienverträge mit Frankreich, England und Rußland, das Preußen, welches den Separatfrieden von Basel abschloß, selbstsüchtig hinter der Demarkationslinie sich in Sicherheit brachte und ruhig zusah, wie das übrige Deutschland im zweiten Koalitionskriege verblutete, ist überhaupt gänzlich unzuständig, Rekriminationen gegen jene Politik des Südwestens in der napoleonischen Zeit zu erheben. In seinen Berichten über die Vorgeschichte des Separatfriedens von Basel schildert Heigel das Kriegselend in den Rheinlanden; Westdeutschland bot ein erschütterndes Bild, das Verlangen nach Frieden war allgemein, die Franzosenfurcht kam in den entlegensten Orten zum drastischen Ausdruck.[3]) Sollte Süd- und Westdeutschland zugrunde gehen, während Preußen

1) Döberl, Entwgsch. Bd. II, S. 359.
2) Bd. II, S. 403.
3) Bd. II, S. 161.

hinter der Demarkationslinie nach eigenem Bedarf sich einrichtete und in Preußen unzweifelhaft die Stimmung für Frankreich war? Als der preußische Botschaftssekretär Harnier, der Januar 1795 zu Verhandlungeu nach Paris geschickt wurde, an der Grenze angelangt war, soll er, wie der österreichische Gesandte in der Schweiz, v. Degelmann, nach Wien berichtete, die dreifarbige Kokarde an den Hut gesteckt haben mit dem Rufe: „Es lebe der König von Preußen! Es lebe die französische Republik!" Der Österreicher Degelmann berichtet ferner über das Verhalten der Preußen in Basel, daß von den Preußen in Basel bei üppigen Gelagen auf das Wohl und den Ruhm der französischen Republik getrunken werde, daß sie ihre Beziehungen zum Jakobinertum offen zur Schau tragen.[1])

Mit der Befriedigung des Gesättigten, schreibt Heigel, blickte das preußische Ministerium auf die Neugestaltung Preußens und Deutschlands. „Unsere wichtigeren Wünsche sind erfüllt", schrieb der preußische Minister (24. April 1803) an den preußischen Reichstagsgesandten Grafen Goertz in Regensburg, „und wenn nicht alles, was wir anstrebten, zu erreichen war, so ist dies als ein der Ruhe Deutschlands gebrachtes Opfer zu betrachten". Graf Goertz hinwiederum war in der letzten Sitzung der Reichsdeputation verschwenderisch mit Selbstlob. „Die große Umwälzung der Dinge, welche das Entschädigungsgeschäft herbeigeführt hat, ist auf eine dem deutschen Nationalcharakter Ehre bringende Art mit möglichster Ruhe und Stille vor sich gegangen".[2])

Charakteristisch für die Politik Preußens war dessen Haltung nach der Potsdamer Monarchenzusammenkunft (Preußen, Österreich und Rußland, 25. Oktober bis November 1805). Diese hatte den Vertrag von Potsdam im Gefolge, der einen „Pazifikationsplan" festlegte, welcher ein Ultimatum an Frankreich war. Doch der Potsdamer Vertrag „verschwand wie in einer Versenkung" nach der Schlacht von Austerlitz

1) Heigel Bd. II, S. 166 u. 170.
2) Heigel, Bd. II, S. 447.

(2. Dezember 1805), sagt Heigel.[1]) Die stolze Hoffnung, Schiedsrichter Europas zu werden, hatte ein rasches Ende gefunden. Auf Napoleons Wunsch wurden die Verhandlungen zu Brünn geführt, während er den preußischen Minister Haugwitz nach Wien einlud. Haugwitz soll später einmal dem Franzosen Laforest anvertraut haben, er sei von seinem König mündlich beauftragt gewesen, um jeden Preis Frieden und Freundschaft zwischen Frankreich und Preußen aufrecht zu halten. Heigel bemerkt dazu, eine solche geradezu verräterische Weisung lasse sich aber dem wankelmütigen und zweifelsüchtigen, doch imgrunde des Herzens redlichen und gewissenhaften Monarchen nicht zutrauen; allein Heigel gibt seine Quelle an und bemerkt, die Kontroverse sei ausführlich erörtert in Founiers Napoleon (Bd. II, S. 106). Haugwitz wagte weder im französischen Hauptquartier gegenüber Napoleon noch in Wien Farbe zu bekennen und suchte alles zu vermeiden, was seinen König vor Napoleon komprimittieren konnte. Er besuchte Talleyrand nie anders als mit dem Stern der Ehrenlegion auf der Brust. Über den Sieg Napoleons von Austerlitz gab Haugwitz offen seiner Freude als über einen Erfolg des „Bundesgenossen" Ausdruck; er soll sogar zu Talleyrand gesagt haben: „Gott sei gedankt, daß uns der Sieg zufiel"![2])

Diese Charakteristik der preußischen Politik gegenüber Frankreich in der Zeit Napoleons muß man sich gegenwärtig halten bei den Versuchen unserer Tage, eine Politik einzuleiten, welche zu einer Verständigung mit Frankreich über europäische Politik führen soll. So gänzlich verschieden die heutigen Verhältnisse von jenen sind, welche hier vorübergeführt worden sind, die Grundgedanken können bei der Gestaltung der jetzigen Lage in Deutschland und Europa zur Lehre dienen.

---

1) Bd. II, S. 54.

2) Heigel, Bd. II, S. 596.

Daß eine Verständigung zwischen Deutschland und Frankreich notwendig ist, darüber gibt es kaum Meinungsverschiedenheit außerhalb des Kreises der Anhänger der alten militärstaatlichen Politik Preußens, und selbst diese sind angesichts der Unmöglichkeit, heute das darniederliegende Deutschland zur ehemaligen militärischen Größe zu erheben, einer solchen Politik nicht abgeneigt. Eine derartige Verständigungspolitik, die ehrlich von beiden Seiten betrieben würde, hätte in Deutschland weitgehende Sympathien.

Sie ist notwendig aus allgemeinen politischen Gründen, zur Rettung Europas. Schon einmal sind die Mongolen verheerend in Rußland und Osteuropa eingefallen. Wenn der Drang der Asiaten nach dem Westen aufs Neue erwacht, wenn dann die mongolische Rasse, die das östliche, mittlere und nördliche Asien besiedelt hat und zu der auch die Chinesen und Japaner gehören, ein schwaches, morsches, zerrüttetes Europa vorfindet, wer wird sie abwehren? In einer Untersuchung über das Bevölkerungsproblem weist der Nationalökonom an der Technischen Hochschule in Berlin Dr. Wolff auf diese Gefahren hin. Die russische Vermehrungsrate der Bevölkerung war in Friedenszeiten 3 bis 4 Millionen, sie dürfte einen weiteren Aufstieg bis zu 5 Millionen erfahren. Dr. Wolff hält den Augenblick für nicht gar so fern, wo das heutige Rußland rund 320 Millionen Menschen haben wird, das heißt so viel Menschen wie das ganze Europa ohne Rußland. Dahinter stehen die Mongolen, von denen das chinesische Reich allein 450 Millionen Einwohner umfaßt. England und das menschenarme Frankreich sind nicht imstande, die asiatische Gefahr zu bannen, sie werden vielmehr mit ihren indischen Kolonialstaaten und ihren Orientunternehmungen zuerst das Opfer, wann einmal der Zug der Asiaten nach dem Westen einsetzt. Ohne die Kraft und den Geist eines kulturell und wirtschaftlich gedeihenden Deutschland verfällt Europa rettungslos dem Asiatentum. Das sind keine Phantasien, sondern Perspektiven realer Politik, auf die man zu achten hat. Deutschland ist das Kernstück

von Europa und ohne seine Mitwirkung ist Europa ein hohler Begriff.

Eine solche Verständigung ist notwendig für Frankreich selbst. Das Schicksal des französischen Budgets ist an das Schicksal des deutschen Budgets gebunden, sagt Dr. von Schulze-Gävernitz in einem lesenswerten Aufsatz über deutsch-französische Wirtschaftsbeziehungen.[1]) Frankreich ist wirtschaftlich verloren ohne die von Deutschland erhofften Entschädigungszahlungen. Diese Zahlungen können nicht geschehen ohne Steigerung der Produktion der deutschen Wirtschaft. Eine solche Steigerung ist nur möglich, wenn man das deutsche Volk durch wirtschaftliche Arbeit emporkommen läßt. Was jetzt an Milliardensummen für Entschädigungen genannt wird, kann Deutschland nicht leisten und würde seinen endgiltigen Zusammenbruch herbeiführen, bei dem es Frankreich mit in die Tiefe zieht. Chefredakteur Georg Bernhard legt in einer Untersuchung dieser Frage[2]) dar, England ist bestrebt, durchzusetzen, die gesamte Kriegsentschädigung auf einmal zu finanzieren. Da Amerika nicht mittut, Deutschland vorderhand nicht zahlen kann, so geht England mit der Idee um, sobald es im Besitze des deutschen Schuldscheines über 100 Milliarden Goldmark ist, den französischen Anteil zu diskontieren und den Franzosen die auf Frankreich entfallende Quote vorzustrecken. Auf diese Weise würde dann England als Generalpächter für die deutschen und die französischen Finanzen fungieren. Der Erfolg würde die dauernde Versklavung Frankreichs und Deutschlands an England und die dauernde Niederhaltung der Produktivkräfte beider Länder sein. Diesem Schicksal kann Deutschland sowohl wie Frankreich nur entgehen, wenn beide Staaten sich entschließen, in gegenseitiger Ergänzung ihre Produktionskräfte zu entfalten. Beide Staaten sind auf einander unter

1) Deutsche Politik, Heft 22 vom 28. Mai 1920. S. 655.

2) Neue freie Presse Nr. 20044 vom 17. Juni 1920.



allen Umständen angewiesen, ihre Verständigung ist für beide eine Lebensfrage.

Eine Verständigung setzt den Verzicht auf das immer noch glühende Streben Frankreichs nach der Hegemonie in Europa voraus. Zur Realisierung dieses Anspruchs besitzt Frankreich nicht die Kraft. Es wäre, so tapfer seine Truppen sich auch gehalten haben, mitsamt seiner farbigen Kolonialarmee und den Hilfskontingenten der ganzen Welt sicher geschlagen worden, wenn nicht Amerika hinzugestoßen wäre. Ein solches Land muß alle hegemonialen Tendenzen aufgeben.

Frankreichs Bild ist überhaupt nicht so glänzend, als es der Patriotismus seiner Bevölkerung gerne rühmt. Frankreich hat flämische, bretonische, baskische und italienische Landschaften, jetzt hat es noch das deutsche Elsaß dazu bekommen. Die französische Rasse ist also ebensowenig reinen Blutes. „Das Blut germanischer Gefangener, Kolonen, Eindringlinge, Eroberer, Sieger und Großgrundbesitzer hat in dem französischen Volke wohl ebenso viele Spuren hinterlassen, wie umgekehrt die Kelten und Römer im germanischen, und diese germanischen Könige, Grafen und Herren brachten staatliche Gedanken, Überlieferungen und Einrichtungen nach Frankreich, die des Landes und Volkes Recht und Verfassung ebenso tief beeinflußt haben, wie es die Kelten und Römer getan haben".[1]) Das künstliche Gebäude der Rasse, auf welche die Franzosen so überaus stolz sind, hat also erhebliche Risse. Und diese Rasse ist infolge der Bevölkerungsminderung im Rückgang begriffen. Alle Maßnahmen zur Begünstigung der Geburtenmehrung haben nichts gefruchtet. Wie soll ein solches Land fähig sein, eine expansive Politik zu führen, da es im eigenen Hause zurückgeht! Und noch ein Anderes muß gesagt werden: Frankreichs Bevölkerung hat nicht den gleichen wirtschaftlichen

1) „Frankreich und das linke Rheinufer". Von Dr. A. Schulthe. Deutsche Verlagsanstalt Stuttgart. S. 45.



Sinn wie die in Deutschland. Sein Land ist klimatisch und nach der Bodenbeschaffenheit im Durchschnitt günstiger gestellt als jenes in Deutschland. Und doch ist das Durchschnittserträgnis per Hektar in Deutschland erheblich größer als in Frankreich. Der französische Bauer arbeitet auf Rente und geht nicht nach wirtschaftlichen Fortschritten, nach denen der deutsche Bauer unablässig strebt. Rückständig sind die Städte Frankreichs; selbst Paris ist eine stagnierende Stadt. Die hygienischen Verhältnisse in Frankreich sind in Stadt und Land außerordentlich nngünstig. Was man bei Reisen in der Vorkriegszeit allenthalben wahrnehmen konnte, wurde durch die Beobachtungen unserer Kriegsgefangenen bestätigt: Frankreich steht wirtschaftlich und kulturell zurück. Dr. Rohrbach sagt: „Die Amerikaner haben sich durch den Augenschein überzeugt, ein wie rückständiger, unordentlicher, kleinlicher und organisatorisch unfähiger Mensch der Durchschnittsfranzose ist. Am entrüstetsten ist der normale Amerikaner über den Schmutz, die physische Unsauberkeit im französischen Volke." [1])

Frankreich dreht sich im engsten Kreis seiner 900jährigen Politik, sich die Rheingrenze zu sichern. Von diesem Ziele sagt der französische Historiker Driault (nach Dr. Schulte S. 28) im Leitmotiv des Titelblattes seiner Schrift: „La France au Rhin, ou la capitale à Bordeaux". Die unglückselige Lage der französischen Hauptstadt ist es, die Frankreich den jahrhundertlangen Kampf um die Rheingrenze führen läßt, das Verlangen nach möglichster Verschiebung der Grenze nach Osten. Das Ziel erreicht Frankreich schon darum nicht, weil es von England daran gehindert ist. Man hat es jüngst bei dem Einmarsch der Franzosen in den Maingau wieder gesehen, wie entschieden Frankreich davon abgehalten wurde, seine Hand nach dem Ruhrgebiet auszustrecken. England läßt eine Umklammerung Belgiens an seinen Ostgrenzen durch Frankreich nicht zu.

1) Deutsche Politik, Heft 16 vom 16. April 1920, S. 453.



Frankreich wandelt auch insofern in den alten politischen Geleisen, als es die Methoden Napoleons ohne den Geist desselben wieder aus der Rumpelkammer französischer Staatsweisheit hervorholt: Da es mit der Gewalt des Eroberers nicht gegangen ist, operiert man beständig mit militärischen Strafmaßnahmen und stellt sich zum Sprung bereit, weitere deutsche Gebiete zu besetzen, um in Süd- und Westdeutschland die Neigung zum Abfall vom Deutschen Reiche zu erzeugen und zu nähren. Das wird nicht erreicht werden.

So sehr man in Bayern auch geneigt wäre, mitzuwirken, eine Verständigung mit Frankreich herbeizuführen, eine Trennung von Deutschland wird ausnahmslos von allen Volkskreisen und von allen Politikern abgewiesen. Der deutschnationale Universitätsprofessor Dr. Otto hat vor ein paar Tagen in einer zu München gehaltenen Rede von einer neuen Reichsgefahr gesprochen, die in Bayern ihren Ausgangspunkt habe: man wolle den Staatenbundsgedanken vor 1866 „unseligsten Angedenkens" wieder und das Deutsche Reich Bismarck'scher Prägung durch einen solchen Staatenbund zerschlagen. Erstens war jener Staatenbund durchaus nicht so „unselig", wie ihn der Preuße Dr. Otto hinstellt; hätte Preußen unterlassen, seine Alleinherrschaft durchzusetzen, dann wäre die Reform des Bundes, der uns so lange Jahre vor Krieg verschont hat, gelungen und es wäre uns der Krieg von 1914—18 mit seinen furchtbaren Folgen erspart geblieben. Zweitens besteht das Deutsche Reich Bismarck'scher Prägung garnicht mehr; wir haben eine Einheitsrepublik, in der die Sozialdemokratie eine Stellung einnimmt, welche die Gesinnungsgenossen des Professors Otto, selbst deren Annexe noch hinzugenommen, nicht zu erschüttern vermögen. Diese Sozialdemokratie ist, wie Enthüllungen des „Bayerischen Kurier" beweisen, unausgesetzt an der Arbeit, dieses Deutschland in die Luft zu sprengen durch Zertrümmerung des Wirtschaftslebens und durch stets neue Kämpfe um die Diktatur des Proletariats. Das Deutsche Reich ist in seinen Grundmauern bereits zerstört. „Staatenbund-

pläne" gefährden dieses Reich nicht. Auch in Bayern hegt man solche nicht, sondern man tritt ein für ein geschlossenes Deutschland mit föderalistischer Ausgestaltung. Wollen nicht auch die preußischen Gesinnungsgenossen des Professors Dr. Otto das Gleiche? Oder hat man diese Versprechungen nach den Wahlen vergessen? Wenn das Deutsche Reich auseinandergefallen sein wird, dann ist es wegen der Unterwühlung und Vernichtung des Wirtschaftslebens durch die Revolution und ihre Anhänger geschehen. Auf diese schlimmste Eventualität mußte man sich gefaßt machen. Dann müssen eben Vorkehrungen zur Rettung des westlichen Kultur- und Wirtschaftslebens getroffen werden. Die göttliche Vorsehung allein weiß, was die Zukunft Deutschland bringen wird.

Das Eine jedoch ist gewiß, daß bürgerliche Politiker das Reich nicht zerstören werden und daß selbst bei dem schlimmsten Ausgang Frankreich keine Hoffnungen aus solchem Zerfall erblühen. Das wird in deutsch-nationalem Interesse nicht eintreten. Der deutsche Nationalstaat hat die Deutschen gesammelt und der nationale Gedanke wird nicht erlöschen. Die „Kohäsionsfähigkeit durch Zusammendrücken", von der Fürst Bismarck einmal sprach,[1]) wird sich hier bewähren.

Die französische Politik von heute wendet Mittel an, welche den einmütigen Widerstand aller Deutschen wachrufen. Die Franzosen wollen Deutschland wirtschaftlich und militärisch zugrunde richten und schalten mit vollendeter Despotie wie in einem unterjochten Lande. Während in dem von England besetzten Gebiete Deutschlands eine gewisse Zufriedenheit mit der Führung der englischen Zivil- und Militärstellen besteht, legte sich in der Pfalz und in anderen Gebieten die französische Faust mit schwerem Druck brutal auf alle öffentlichen Dinge, was allenthalben mit größtem Widerwillen empfunden wird. Die Franzosen gebärden sich

1) Reichstagsrede vom 6. Februar 1888. Schulthes Geschichtskalender S. 32.



in einer Art Hysterie vielfach wie unmündige Narren, die das deutsche Volk ihre Macht fühlen lassen wollen. Das ist keine Wahrung berechtigter Interessen mehr, die eine Garantie des Friedens schaffen will, sondern es ist eine unvernünftige widerwärtige Quälerei der nationalen Empfindungen des deutschen Volkes, eine tyrannische Verwaltungspolitik, welche den deutschen Stämmen die Kulturschande zufügte, schwarze und braune Truppen in das Besatzungsgebiet abzustellen, welche als Träger der wüstesten geschlechtlichen Ausschweifung und Verbreiter von Geschlechtskrankheiten oft und oft gebrandmarkt worden sind. Fürst Bismarck tat in seiner schon zitierten berühmten Reichstagsrede über die Gestaltungen seiner auswärtigen Politik seit 40 Jahren den Ausspruch, Frankreich hasse alle seine Nachbarn, auch England und Italien.[1]) In diesem Haß greift es zu Maßnahmen, welche von dem deutschen Volksgeist schärfstens zurückgewiesen werden.

Hier wäre eine wichtige Aufgabe der französischen Katholiken zu lösen. Sie hätten es in der Hand, diesen französischen Verwaltungsgeist zu mildern und auf ein würdiges Niveau zu stellen.

Damit sind wir bei der Beantwortung der Frage angelangt, ob eine Verständigung zwischen Frankreich und Deutschland möglich ist: Sie ist möglich, wenn Frankreich sie — will. Andernfalls geht das Schicksal seinen Gang. Heute besteht kein Hindernis mehr für Deutschland, einem konsolidierten Rußland die Hand zu reichen. Frankreich wähle!

1) Schulthes Geschichtskalender 1888, S. 37.

VI.

Das Wesen des Katholizismus.

Das Christentum sei Synkretismus, der Katholizismus ein Sammelbecken für die verschiedensten religiösen Strömungen, behaupten täglich Religionsphilosophen und Religionshistoriker mit zunehmender Kühnheit, ohne daß sie uns dadurch irre machen könnten. Da sehen die einen nur Äußerlichkeiten, Zeremonien, Gebärden, Weihwasser, Weihrauch, Gebetschnüre, bunte Gewänder, Dinge, die man anderswo auch sehen kann, und behaupten nun, hier stecke primitive Religion, ein Stück Heidentum. Zu den gleichen Erscheinungen gehören Segnungen, Beschwörungen, Heiligenverehrung. Andere sprechen vom Judaismus, Petrinismus, Hellenismus, betrachten die christliche Dogmatik als eine Fortsetzung der griechischen, genauer der neuplatonischen Philosophie und vergleichen die spätere Moraltheologie mit der Rabbinistik. Diese Behauptungen und Vergleiche enthalten für uns nichts Neues, und wenn der im März laufenden Jahres an die Marburger Universität auf einen Lehrstuhl der allgemeinen Religionsgeschichte berufene Dr. Heiler diese Behauptungen in seinem neuesten Werke „Das Wesen des Katholizismus“ wiederholt und zusammenfaßt, so wird dadurch der verwirrende Eindruck kaum verstärkt. Mag ein Organismus noch so zusammengesetzt sein, das Entscheidende ist doch die Lebenskraft und Lebensfülle. Man kann ein Samenkorn so gut sezieren wie einen Körper und wird auch in einem Keimplasma gleichartige und verschiedenartige Elemente entdecken. Kein Mensch aber kann sagen, warum aus jenem Samen eine Rose, aus diesem ein Getreidehalm, aus einem andern eine Eiche herauswuchs. Das Formprinzip ist doch etwas Höheres als die nebeneinandergelegten, wenn auch verschmolzenen materiellen Urbestandteile. Heiler ist nun allerdings kein oberflächlicher Anatom, der die Lebenserscheinungen mechanisch



erklärt. Er würdigt vollauf die Ursprünglichkeit des religiösen Lebens innerhalb der christlichen, innerhalb der katholischen Kirche. Er anerkennt eine Offenbarung und einen Urquell der Wahrheit. Nur hätte er dieser Voraussetzung einen größeren Einfluß auf seine Forschungen gewähren sollen. So bleiben die Hinweise auf die neuplatonische Mystik und die Mysterienreligionen der römischen Kaiserzeit etwas oberflächlich, so schön die Bilder sind, mit denen Heiler die Zusammenhänge erläutert. Er spricht vom Gold und Weihrauch, die das Heidentum dem Christkind damit darbot und vergleicht die bitteren Myrrhen mit den Beisteuern der primitiven Religion.

Wesentlich tiefer und selbständiger sind die Ausführungen über die Mystik, wo er sich auf seinem eigensten Gebiete, auf der durch sein epochemachendes Werk über das Gebet gelegten Grundlage bewegt. Wer unsere frühere Besprechung gelesen oder sich in das Heilersche Werk selbst vertieft hat, wird sich erinnern, daß er die Mystik katholisch nannte, die prophetisch evangelische Gebetsform aber als protestantisches Eigengut behandelte und sie unverkennbar höher stellte. In seiner Schrift über Luther hat er diese Höherstellung bis zur Kühnheit weiter verfolgt und ist praktisch auf diesem Wege vorangeschritten. Immerhin hat er nun die viel angefochtene Unterscheidung wesentlich eingeschränkt; er findet Evangelisches dort und Mystisches hier: „es lebt evangelisches Christentum im Katholizismus aller Jahrhunderte", sagt Heiler, „das ist ein untrügliches Zeichen dafür, daß der Gottesgeist, der Geist Christi in dieser Kirche fortwirkt; würde er nicht fortgewirkt haben und noch fortwirken, dann wäre das Evangelium in der Fülle des Fremden und Unchristlichen längst untergegangen. Und dieser Geist Christi wirft seine hellen Strahlen selbst über den düstersten Paganismus und den dunkelsten Gesetzesdienst." „Wem es ernst ist um sein evangelisches Christentum, der wird auch in der Entartung und Profanierung das religiöse Ideal aufsuchen, der wird auch im verzerrten und entstellten Angesicht die



Züge ursprünglichen Adels wiedererkennen." Auf der anderen Seite heißt es von Luther, er sei aus der Schule der Mystik gekommen; seine kraftvolle und gesunde Frömmigkeit habe zeitlebens eine unverkennbare mystische Färbung bewahrt. An tiefer Gottinnigkeit und zarter Christusliebe stehe er keinem der großen christlichen Mystiker nach. Gerade auf diese Tatsache stützt Heiler seine Hoffnung, daß der Protestantismus sich der Mystik öffne, das beste an seinem Widerpart sich zu eigen mache. Er strebt also eine Synthese, einen anderen Synkretismus an: evangelische Katholizität wäre sein Ideal, dessen Verwirklichung er noch vor wenigen Monaten für möglich hielt.

Schmerzliche Erfahrungen haben ihn aber schon inzwischen von der Unmöglichkeit überzeugt. Einen Führer auf diesem Wege glaubte er in Nathan Söderblom, Bischof von Upsala, zu finden, als dessen Gast er ein halbes Jahr lang Predigten und Vorträge hielt. Drei seiner „Kanzelreden in schwedischen Kirchen" sind erschienen unter dem Titel: „Das Geheimnis des Gebetes", und darin kommt er auch auf seine Wandlungen zu sprechen. Zwei Momente hebt er besonders hervor, die ihm einen geistigen Ruck gaben, die Einsicht in den eschatologischen Charakter von Christi Reichsgottesidee, seiner Parusiehoffnung und vier Jahre später die Entdeckung von Luthers Frömmigkeit. Übersättigt, beinahe verweichlicht von der überschwenglichen Gebetsfülle der Mystiker hätte er in der frischeren, kräftigen Luft der lutherischen Schriften geradezu aufgeatmet, meint und behauptet er. Hier störte ihn — und das ist noch viel wichtiger, wie aus der neuen Schrift hervorgeht, keine dogmatisch spekulative Schwierigkeit. Die evangelische Theologie „will nicht das innergöttliche Geheimnis erforschen", lesen wir, „sondern allein die religiösen Glaubenserfahrungen klären, formulieren und systematisieren; sie läßt die metaphysischen Tiefen des Göttlichen unergründet und geht nur den Offenbarungsspuren Gottes in der Heilsgeschichte nach".[1])

1) Der dogmatischen Spekulation über die „Gottheit Christi und ihr Verhältnis zu seiner Menschheit" ist in Luthers unmittelbarem



„Der Protestantismus ist diesseitiger, weltfreudiger. Diese weltoffene und kulturfreudige Religiosität hat jedoch auch ihre Kehrseite: im evangelischen Christentum ist das überweltliche Leben in und mit Gott oft allzusehr in den Hintergrund getreten gegenüber dem weltlichen Berufswirken und Kulturschaffen, was eine Verarmung und Verflachung der Frömmigkeit herbeiführte; die Jenseitsrichtung und Weltverachtung der katholischen Mystik hingegen hat die supernaturale Eigenart des Religiösen besser bewahrt und in den Herzen der katholischen Frommen die Gottinnigkeit, dieses kostbare Kleinod aller Mystik, vor der Verflüchtigung geschützt." Ein bedeutsames Zugeständnis, das noch andere Sätze erweitern. Der Katholizismus, erklärt Heiler, habe ein viel reicheres Leben, ein Opfer- und Gebetsleben, als der Protestantismus. „Das Gebet ist das Herz und die Seele der Frömmigkeit, der zuverlässigste Gradmesser für die Höhe des religiösen Lebens; darum ist das zarte und reine mystische Gebetsleben die großartigste Apologie des Katholizismus. Der Glanz dieses Gebetslebens ist so hell, daß er alle dunklen Seiten des Katholizismus überstrahlt. All die religiösen und ethischen Unwerte des katholischen Kirchentums werden aufgewogen durch die Wertfülle des mystisch-katholischen Gebetslebens; all das Häßliche, Unsittliche und Irreligiöse, das im römischen Katholizismus sich im Laufe der Jahrhunderte eingenistet hat, muß zurücktreten hinter der Schönheit, Segenskraft und Göttlichkeit der katholischen Gebetsmystik." „Wer in einer katholischen Kirche diese betenden Menschen in ihrer kontemplativen Stille und

---

und starkem Christuserlebnis die Basis entzogen, heißt es in Heilers Schrift: Luthers religionsgeschichtliche Bedeutung S. 19. „Die Christologie des ältesten Christentums lebt hier machtvoll auf im Gegensatz zu der dogmatischen Christologie des 4. Jahrhunderts, die mit ihrer Zweinaturenlehre eine hellenistische Konzeption vollzogen hat." Christus, sagt Luther, ist „nicht darumb Christus genennet, daß er zwo Naturen hat. Was geht mich dasselbige an?"

ihrer andachtstiefen Versunkenheit beobachtet, der muß anerkennen, daß in dieser Kirche wirklich Gottes Geist lebt, daß hier göttliches Leben pulsiert, trotz alles Un- und Widerchristlichen, das sich in sie eingeschlichen hat. Und wer in den evangelischen Kirchen nach einer Parallele zu diesem Leben sucht, der muß zu seinem Schmerz erkennen, daß diese nichts Ähnliches aufzuweisen haben."

Im Einzelnen vermißt Heiler vielerlei, das Autoritätsgefühl, die Gewissenserforschung und Beicht, die Idee des Opfers, die Innigkeit und Demut des Gebetes. Zu seiner und seiner Freunde Beruhigung führt er aber immer protestantische Stimmen an, die die gleichen Mängel rügten und Wünsche äußerten, und beruft sich besonders auf Harnack. Im wesentlichen geht er aber weit über diese Stimmen hinaus. Besonders auffallend ist es, daß das, was im ersten Teil als magisch abgelehnt wurde, im dritten Teil unter der Flagge der Mystik ruhig wiederkehrt, namentlich der eucharistische Kultus, der in warmen Worten verherrlicht und empfohlen wird. Man denkt unwillkürlich an Bileam, der auszog um zu fluchen, dafür aber das Volk Gottes segnete, und noch mehr an Abälard, den Meister des Sic et non. Die Gegensätze treten freilich nicht so scharf hervor wie bei dem magister contradictionum, die Übergänge sind ganz unmerklich, der Leser gleitet sanft vom einen zum andern und sieht sich zu seiner Überraschung auf einmal auf einen andern Boden versetzt. Dies kommt daher, daß Heiler die für die Protestanten bitteren Wahrheiten in Süßigkeiten einhüllt, daß er Klüfte mit Blumen überkleidet und daß er dann seine Blumengewinde für eine gangbare dauerhafte Brücke ausgibt. In seinem jugendlichen Optimismus, angeregt und ermuntert durch seinen Gönner Söderblom hält er wenigstens nach seinen eigentlich schon veralteten und überholten Ausführungen im vorliegenden Werke eine Vertiefung und Verinnerlichung des Protestantismus zu größerer Katholizität, sozusagen einen katholischen Protestantismus für möglich. Er glaubt, die Zeit sei gekommen, wo die schönsten Ideale

einer gewissen Romantik, wo die Gedanken eines Schelling und Döllinger, der daran scheiterte, sich doch verwirklichen ließen. Der Referent hat sich in seiner „Jenseitsreligion“ auch mit dieser Frage beschäftigt und zwar die Möglichkeit eines Synkretismus an sich nicht geleugnet, wohl aber auf Grund vieler geschichtlicher Erfahrungen die Aussichtslosigkeit einer bestimmten Union, einer sogenannten Johanniskirche festgestellt. Heiler nimmt darauf Bezug, unterscheidet zwischen äußerer Union und innerlicher Verschmelzung und Umwandlung und erklärt mit einer beneidenswerten Sicherheit, sein Ziel sei kein bloßer Traum und keine Illusion. Aber kaum waren diese Sätze gedruckt und an die Öffentlichkeit gedrungen, so mußte der Verfasser einsehen, daß er wirklich einem Phantom nachgejagt habe, daß sich eine Wüste in keinen Blumengarten verwandeln lasse. Von maßgebender Seite hat man ihm rundweg erklärt: „Eine Synthese von Mystik und biblischer Religion ist unzulässig“; „evangelische Katholizität gibt es nicht“. Eine begeisterte Schülerin, aus führenden protestantischen Kreisen stammend, schrieb ihm: „Ihr Buch erscheint mir wie ein wehmütiger, trauriger Rückblick auf vergangene, innerste, reine Erlebnisse, der ausklingt in den Worten: ‚So ideales, so reines Gotterleben, wie ich es als Kind im Schoße meiner Kirche gefunden, werde ich bei euch Protestanten nicht mehr zu sehen bekommen‘.“ Die Schreiberin dieser Zeilen verrät eine feine Psychologie. Allzu schwer fiel es ihr ja allerdings auch nicht, die wahren Herzenstöne aus dem gefühlswarmen Buche herauszuhören. Wir hoffen, daß die in Heilers Seele schlummernde Sehnsucht ihn wieder auf die richtigen Wege, zurück in seine Heimat führt.

Grupp.

VII.

Kürzere Besprechungen.

1. **Bernard Jansen, S. J.: Leibniz erkenntnistheoretischer Realist,** Grundlinie seiner Erkenntnislehre. (Bibliothek für Philosophie herausgegeben von L. Stein 18. Bd. 1920, IX, 80.)

Die Philosophie von Leibniz, den ich den größten deutschen Philosophen nennen möchte, weil seine Philosophie mehr Wahrheitsmomente enthält als jede andere moderner deutscher Philosophen, hat in neuerer Zeit eine zwiespältige Auffassung erfahren. Gegenüber der bisherigen Deutung, welche die Matephysik als den grundlegenden Ausgangspunkt seines Philosophierens bezeichnet, behaupten neuere Forscher, wie Russel, Conturat und Cassirer, formale Logik und Mathematik seien die Stützpunkte des Leibniz'schen Systems und Cassirer will Leibniz gern zum Vorläufer des Kantischen Idealismus machen. Leibniz wäre also erkenntnistheoretischer Idealist. Gewiß gibt es Stellen bei Leibniz, die eine solche Deutung nahe legen. Aber nur Voreingenommenheit und einseitige Interpretation, welche das Ganze des Leibniz'schen Philosophierens aus dem Auge läßt, kann Leibniz zu den erkenntnistheoretischen Idealisten zählen. Will man in dieser Streitfrage zu sichern Resultaten kommen, so muß man einerseits die einzelnen Stellen bei Leibniz scharf auf ihren Sinn ansehen und darf anderseits das Ganze des Systems und die Beziehungen Leibnizens zur aristotelisch-scholastischen Philosophie nicht außer acht lassen. Diese beiden Methoden in ihrer Verbindung können allein den Streit entscheiden. Es ist das Verdienst der vorliegenden Arbeit durch diese genannten Methoden die Frage, ob Leibniz dem Realismus oder Idealismus huldige, entgiltig entschieden zu haben. Wohl vertraut mit den Schriften von Leibniz und der einschlägigen Literatur, ebenso aber auch mit der aristotelisch-scholastischen und neueren Philosophie tritt der Verfasser, der schon in den „Stimmen der Zeit" beachtenswerte Aufsätze über Leibniz (1916) veröffentlicht hat, an seine Aufgabe heran und zeigt in durchaus überzeugender Weise und mit großem Scharfsinnt daß Leibniz in seiner Logik, in der Seinslehre, in seinem Wahrheitsbegriff, in seiner Lehre von den allgemeinen und notwendigen Wahrheiten durchaus realistisch denkt. Gleichzeitig widerlegt der Verfasser schlagend die Einwände, welche gegen eine realistische Erklärung der Leibnizschen Erkenntnislehre erhoben werden. Ebenso kann nach dieser Darlegung keine Rede



mehr davon sein, Leibniz als einen Vorläufer der Kantschen Transzendentalphilosophie hinzustellen. Cassirer wird hier gründlich abgeführt. Möge es dem Verfasser, der ein größeres Werk über Leibnizens Erkenntnislehre in Aussicht stellt, vergönnt sein, die gelehrte Welt bald mit einem solchen zu beschenken. Will die deutsche Philosophie aus ihrer Zerfahrenheit herauskommen, so darf es nicht länger heißen „Zurück zu Kant", sondern „Zurück zu Leibniz", der nicht wie Kant die Philosophie der Vorzeit ignorierend philosophierte, sondern seiner organischen Anknüpfung an die aristotelisch-scholastischen Philosophie es zu danken hat, daß sein Philosophieren so viele bleibende Wahrheiten aufzuweisen hat.

2. Rosenkranz, W.: Die Moralpädagogik im heutigen Deutschland (Pädagogische Forschungen und Fragen, Neue Folge Heft 2, Langensalza, Beyer und Söhne, Pädagogisches Magazin Heft 12 X, 148).

Bisher wurde die sittliche Erziehung der Jugend in Deutschland vornehmlich in enger Verbindung mit der religiösen betätigt. Die Sittengebote erhielten ihre stärkste Motivierung durch die Religion. Sittlich erziehen, ohne zugleich auf Religion Bezug zu nehmen, gab es in Deutschland nicht. Aber in dem Maße als sich die Eltern mehrten, welche ihren Kindern keine religiöse Erziehung angedeihen ließen, machte sich das Bedürfnis geltend, solchen Kindern wenigstens sittliche Unterweisung zuteil werden zu lassen. In andern Ländern wie in Amerika, England, Frankreich gab es diesen rein weltlichen Moralunterricht schon seit geraumer Zeit. Das wurde für deutsche Schulformer Anlaß, Ähnliches in Deutschland einzuführen. Diese Bestrebungen und die Bedeutung einer moralischen Unterweisung überhaupt näher zu beleuchten schien zeitgemäß. So unternahm es der Verfasser, diese Frage allseitig zu untersuchen. Nach einem Blick auf die verschiedenen moralpädagogischen Versuche in Deutschland wird Inhalt und Methode der Moralpädagogik eingehend dargelegt und zum Schluß zur Frage des Moralunterrichts Stellung genommen. Einen religionslosen Moralunterricht lehnt der Verfasser entschieden ab, einen solchen neben dem Religionsunterricht hält er für nützlich, aber zur Einführung fehlen die nötigen Vorarbeiten. Doch empfiehlt sich eine stärkere Betonung des ethischen Elements nicht bloß im Religionsunterricht, sondern auch im übrigen Unterricht gerade im Hinblick auf die heute eingerissene Verwirrung des moralischen Urteils.

Würzburg. Prof. Dr. Stölze.



VIII.

Emmanuel Geibel und das Neugriechentum.

Von Hermann A. Buk.

IV.

Was nun die Dichtungen Geibels betrifft, die das neue Griechentum behandeln oder in denen sich Beziehungen zu diesem nachweisen lassen, so scheiden sie sich ziemlich zwanglos in drei Gruppen. Das sind einmal die Stücke, in denen sich antike und neue Elemente in verschiedener Mischung neben einander finden; ich bezeichne sie daher als die antik temperierte Neugriechendichtung. Dann folgen als zweite Gruppe die Stücke, in denen der antike Einschlag fehlt; als dritte Gruppe schließen sich die Übersetzungen aus dem Neugriechischen an.

Gerade von den antik temperierten Dichtungen hat Nietzki unbedenklich und mit Vorliebe einzelne Stücke in den Kreis seiner Untersuchung einbezogen, soweit sie sich nämlich mit seinem gleichsam kautschukartig dehnbaren Griechentumsbegriff einfangen ließen. So werden sich einzelne davon kurz erledigen lassen, bei anderen dagegen werden wir sehen, daß sich auch über sie bei einer Betrachtung vom neugriechischen Ufer aus noch das eine oder andere Neue sagen läßt. Natürlich ist in diesen Dichtungen das Mischungsverhältnis zwischen den beiden Elementen sehr verschieden, sowohl der Stärke als auch der Art des antiken Einschlages nach. Da finden sich Stücke, in denen moderne Eindrücke

ganz in antikem Geist behandelt sind, in anderen besteht der antike Einschlag nur in vereinzelten Wendungen und Motiven; in diesem Fall erscheint die Grenze gegen die zweite Gruppe vielfach fließend. In anderen Stücken wieder, und diese bilden die Mehrzahl, überwiegt das antike Element, während das neugriechische Element dazu mehr den Hintergrund, vielfach auch nur den Rahmen abgibt. Fast ganz vollends fallen aus dem Rahmen unserer Untersuchung die Stücke heraus, bei denen das neue Element nur in einem ganz nebensächlichen Motiv, einem unwesentlichen Erlebnis besteht und so zur bloßen Titelvignette wird, wie z. B. in dem von Nietzki p. 18 angeführten Gedichte III 180:

„Wenn auf sonnverbrannten Matten
Die Zikade schrillt von fern,
Rast ich in des Lorbeers Schatten
Bei den alten Dichtern gern . . .",

das abgesehen von dieser ersten Strophe ausschließlich dem Preis der antiken Dichter gewidmet ist.

Gleich zu Beginn unserer Untersuchung sahen wir an einem Beispiel, wie der Dichter durch einen einzelnen Zug es erreichen kann, daß die Landschaft ins Antike stilisiert erscheint. Dies kann selbst dann der Fall sein, wenn die Landschaft als solche durchaus nichts aufweist, was an das Altertum erinnern könnte. Bezeichnend ist da das Epigramm auf die Ebene von Marathon (I 107):

„Halb von öden Gebirgen umkränzt streckt Marathons heil'ge
Talflur gegen des Meers schimmernde Bucht sich hinab.
Feierlich schweigt es umher, stumm kreisen die Adler, und einsam
Über dem weiten Gefild schwebt der Gefallenen Ruhm."

In diesen Versen herrscht eine Stimmung, feierlich-geheimnisvoll, wie ich sie am besten mit der in dem Epigramm des neugriechischen Dichters Paolos Nirvanas auf Mykenae vergleichen könnte:

„Νεκρὰ σκεπάζουν σύννεφα τῶν Μυκηνῶν τὰ τείχη . . .
Παλάτια, τάφοι, ὅλα βουβὰ κι' ἀσάλευτος ὁ ἀγέρας,
Σὰν ὄνειρον ἀλαργινὸ μιᾶς παναρχαίας ἡμέρας
Καὶ μέσ' στοῦ ὀνείρου τὰ βαθιὰ φιλιῶν καί θρήνων ἦχοι,"



Deutsch etwa:

„Gewölke decket totenschwer Mykenaes Burggemäuer . . .
Paläste, Gräber, alles stumm, und regungslos die Lüfte,
Gleichwie ein flüchtig Traumgebild aus längstentschwund'nen Tagen,
Und in des Traumes Tiefe tönt's wie Küssen und wie Klagen."

Und doch, welcher Unterschied im Vorwurf! Hier die riesenhaften Trümmer aus sagenhafter Vorzeit, die schon ganz von selbst diese feierlich-geheimnisvolle Stimmung hervorrufen, dort eine einfache einsame Landschaft, in der kein Denkmal an alte Zeiten erinnert. Auch die Einsamkeit und die kreisenden Adler können die Stimmung nicht bewirkt haben, sonst müßte dieses Motiv in jeder balkanischen, etwa bulgarischen öden Gebirgslandschaft dieselbe Wirkung ausüben. Der Dichter hat das vielmehr durch zwei Züge erreicht, die beide seiner Reflexion entstammen, einmal den Epitheta „heilig" und „feierlich", zum andern dadurch, daß er an den Ruhm der Gefallenen erinnert. Ähnliches sehen wir bei der Klosterruine von Chelidono (I 107), wo der Dichter mit dem Zug des anscheinend antik gedachten Gebetes eine ähnliche Wirkung erzielt, so daß die Schilderung etwa an die des verödeten Delphi in H. Linggs erster byzantinischer Novelle oder an die des Tempetals bei Strabon erinnert. Dasselbe gilt von der Beschreibung der Nymphengrotte in Kephisia (III 186). Auch das kurze Gedichtchen III 175 gehört hierher:

„Wo des Ölwalds Schatten dämmern,
Rast ich matt vom Sonnenschein;
Fern am Berg bei ihren Lämmern
Lagern Hirten und schalmei'n.

Müd eintönig schwimmt die Weise
Durch den Mittagsduft heran,
Und mir träumt, es sei das leise
Flötenspiel des großen Pan",

worin die Schilderung der brütenden Mittagshitze und der Panmythus eigenartig traumhaft in eins verschwimmen.

Einzelne Stücke gehen zwar von wirklich erlebten Eindrücken aus, sind aber ganz antik gedacht, wie z. B. „Villa



bei Melanes“ (I 108), „Aperanthos auf Naxos“ (I 109), „Waldschlucht auf Naxos“ (Nachl. 118), „Am Parthenon“ (Nachl. 128), „Parikia“ (III 177), die Mondnacht mit dem Artemismythus (III 179), der nächtliche Ritt nach Eleusis (III 188), wo das äußere Erlebnis den Rahmen zu einer Art antiken Vision abgibt; ähnliche Beispiele finden sich noch mehr.

In anderen Stücken wieder haben wir antike und neugriechische Elemente nebeneinander, ohne daß jedoch der antike Einschlag die neuen Bestandteile zu durchdringen und in seinem Sinn umzugestalten vermag. Auch hier seien aus dem reichen Stoff einige lehrreiche, bezeichnende Beispiele herausgegriffen; zunächst aus den Distichen aus Griechenland das dritte Stück (I 106), zugleich ein Beispiel, wie die verschiedenen Tageszeiten in verschiedener Weise die Gedankenwelt des Dichters beeinflussen. Im vollen Tageslicht, namentlich morgens, denkt er durchaus antik. Homer und Sophokles sind die Dichter, in deren Bann sich seine Gedanken bewegen;

„. . . Doch wenn spät in der Nacht durch dämmernden Nebel der Mond scheint
Und, vom Zuge berührt, zittert die Flamme des Herds . . .“,

dann gibt er sich der romantisch-phantastischen Gedankenwelt eines Ariost und Calderon gefangen. In den „Jahreszeiten in Athen“ (I 109) sehen wir Antikes und Neues, jenes in den Trümmern der Vorzeit, dieses im unerschöpflichen Reichtum des griechischen Frühlings, zu schönster Einheit vermählt. In dem folgenden Stück (I 110), einem reizenden Idyll, finden wir zwar kaum einen einzigen konkreten antiken Zug, wenn wir nicht den Ausdruck „der Wanderer Gott“ als solchen nehmen, doch geht darin antikes und modernes Denken beständig ineinander über. Ähnliches sehen wir in dem „Ghasel“ (I 112). Betrachten wir die „Ritornelle von den griechischen Inseln“ (III 20) als Einheit, so gehören sie auch hierher. Wir finden da ganz antike Strophen, wie die auf Lesbos:



> „Süß war vor allen
> Die Reb' auf Lesbos Gipfeln, herb erst ward sie,
> Da Sapphos wilde Träne draufgefallen"

neben modernen wie der auf Hydra:

> „Auf dürftigen Riffen
> Streng zogst du dein Geschlecht, da fällt' es Tannen
> Und ward ein Heldenvolk auf flücht'gen Schiffen".

Ferner gehören hierher aus den „Erinnerungen aus Griechenland (III 172 ff) das zweite Stück, verwandt mit den Jahreszeiten in Athen, über das man das Motto setzen könnte „Neues Leben blüht aus den Ruinen"; das vierte Stück (III 175), eine wunderbare Schilderung des Mittagswebens auf dem Hymettus mit der ganz antik gedachten Figur des schlafenden Hirtenknaben, endlich das fünfte Stück (III 176) in seiner antik-romantisch gemischten Stimmung. Die „Frühlingsfeier in Athen" (IV 121) weist einzelne antike Züge auf. Auch Nr. VIII aus dem Elegienbuch (V 96) behandelt wieder den griechischen Frühling; im zweiten Teil treten antike Anschauungen hervor, ebenso Nachl. 114.

Eigenartig ist der „Neugriechische Mythus" (IV 123), in dem sich der Dichter von einem Griechenmädchen auf Sunion von Themistokles, seinem im Meer versunkenen Sarkophag und der Hoffnung des Griechenvolkes erzählen läßt, daß ihm einst ein großer Führer aus der Tiefe des Meeres erstehen werde. Nietzki bezeichnet ihn richtig als die Sage von Barbarossa in neugriechischer Gestalt, und damit ist für ihn die Sache erledigt. Doch müßte zum wenigsten auch die Frage gestellt werden: Woher hat der Dichter den Stoff? Ist er seine freie Erfindung? Jedenfalls mußte ihm als zukünftigem „Reichsherold" die Barbarossasage durchaus geläufig sein. Oder findet sich in der griechischen Volkssage oder Volksdichtung wirklich ein solches Motiv? In diesem Fall — wofür mir allerdings kein Beispiel auf griechischem Boden bekannt ist, während die serbische Sage ihren Marko Kraljevic hat — hätten wir es mit einem griechischen (wahrscheinlich sogar allgemein balkanischen) Gegenstück zur mehr nord-



deutschen Kyffhäusersage und der mehr süddeutschen vom Kaiser Karl im Untersberg zu tun. Ob die aus Klara Viebigs Roman sattsam bekannte Sage der Polen vom schlafenden Heer in der Lysa Gora und die der Tschechen von den schlafenden Rittern im Blanik dann als Verbindungsbrücke nach Osten gelten könnten, scheint mir indes zweifelhaft, da die Kulturgrundlagen gerade dieser zwei Slawenvölker stark vom Germanentum beeinflußt sind und wir daher wahrscheinlich germanische Einflüsse anzunehmen haben. Das letzte Wort müßten hier gründliche Kenner des griechischen Volksliedes und Folklore sprechen, da sich der Dichter selbst nirgends zu dieser Frage äußert. Jedenfalls aber wirkt das Gedicht geradezu wie eine poetische Illustration zu dem Bericht über den Besuch des Themistoklesgrabes (Brief vom 26. II. 39).

In diese Gruppe gehört auch die Übersetzung des Gedichtes von Béranger „Nach Griechenland" (VIII 79), worin Geibel sich als kongenialer Übersetzer des französischen Dichters zeigt. Die Stücke, in denen das antike Element dem modernen gegenüber zur bloßen Vignette wird, ziehen wir am besten zur folgenden Gruppe. Den Schluß möge das eigenartige zweiteilige Gedicht „Aus Griechenland" (III 16) bilden:

„Ich saß im Abendschein
Auf Naxos' Traubenklippen . . ."

Der erste Teil bewegt sich völlig in den Bahnen klassizistischer Träumerei; der zweite Teil indes zeigt eine bewußte Reaktion der klaren Vernunft gegen dieses Traumleben:

„Doch froh gedacht' ich's kaum, Das ist ein schöner Traum,
Da sprach das Herz mit Beben: Doch ist's ein Traumbild eben . ."

und so erscheint dieser zweite Teil als eine Palinodie nicht nur auf den ersten Teil, sondern überhaupt auf diese ganze Dichtungsart. Eine ähnliche Wirkung üben die paar Stücke aus, in denen das antike Element humoristisch behandelt ist, teilweise schon äußerlich durch das Versmaß (Skazonten) gekennzeichnet, so der Stoßseufzer an Asklepios, der ihn von



„Blutsaugern" befreien soll, in den „Griechischen Leiden" (Nachl. 113), die Erinnerung an die Regenzeit in Athen (III 182):

„Dieser Gartensaal, in dem
Ich den Herbst verschwärmt so selig,
Zeigt sich weniger bequem,
Nun es Winter wird allmählich . ."

und III 183:

„Weil man in der Regenflut
Draußen schier ertränke,
Sammeln wir uns wohlgemut
Abends in der Schenke . . ."

und „An Wolf Grafen von Baudissin" (VIII 22).

Übrigens darf uns die Tatsache, daß in dieser Gruppe von Dichtungen Antikes und Modernes sich mischt, unter keinen Umständen etwa zu der Meinung verleiten, als hätten wir es hier mit einem unerquicklichen Mischmasch ganz heterogener Elemente zu tun. Nein, diese Dichtungen sind ja das Produkt einer einheitlichen, nämlich der oben gekennzeichneten neuhumanistisch-philhellenistischen Anschauung, von deren Richtigkeit der Dichter selbst im Inneren überzeugt ist, die für ihn also durchaus Wahrheit ist. Darum wirken sie denn auch durchaus als einheitliche, organische und harmonische Kunstwerke; zur Verzerrung werden sie erst unter der Hand des Literarhistorikers, der dem Dichter einen Dienst zu erweisen glaubt, wenn er sich ihm zu liebe auf einen wissenschaftlich nicht mehr haltbaren, veralteten Standpunkt stellt.

V.

Sind auch die antik temperierten Dichtungen bei Geibel der natürliche Ausdruck seiner persönlichen Auffassung vom Griechentum, so finden wir doch daneben auch Stücke genug, in denen er sich ohne antike Reflexionen einfach den reizvollen Eindrücken der ihn umgebenden lebensvollen griechischen Gegenwart hingibt; und zwar sind sie gleichfalls über alle Perioden seiner dichterischen Tätigkeit zerstreut. Auch bei der Behandlung dieser reinen Neugriechendichtung, der wir uns nun zuwenden, sind wie bei der antik temperierten Dichtung jene überaus zahlreichen Stücke ausgeschieden, in denen nur ganz vereinzelte, vielfach überdeckte



Züge als Erinnerungen an Griechenland oder Griechentum auftauchen, wie z. B. die zwei vereinzelten Strophen im „Julian" (II 237):

„ . . . Empfunden hab' ichs einst an Griechenlands
Gestaden, wo ich schon zu sterben wähnte.
O wie mir da getaucht in tiefren Glanz
Der Himmel schien, die Bucht sich blauer dehnte,
Als ich nach Tagen dumpfen Fieberbrands
Am Zinnenrand des Klostergartens lehnte,
Und tiefen Zugs die duft'ge Kühle sog,
Die sanft herauf von Blütenwäldern flog!

Glücksel'ge Stund! In stiller Glorie ging
Des Tages Strahlenwimper langsam nieder;
An Tempeln und Cypressen scheidend hing
Sein Feuerblick, die Berge glänzten wider,
Das weite Meer ward wie ein goldner Ring —
Rubin die Inseln drin — und ferne Lieder
Trug her der Wind. Ich jauchzt' und fühlt' allein:
Du lebst, du lebst, und dies wird wieder dein! . . ."

Unter den Dichtungen dieser Gruppe sind an erster Stelle drei epische Werke, besser gesagt Versuche, zu nennen, zunächst die Legende von der Türkenkugel (II 163). Das Gedicht behandelt eine Episode aus den Kämpfen des Markos Bozzaris, die wunderbare Errettung einer umzingelten Kleftenschar vom Tode des Verdurstens. Es gehört zur Philhellenendichtung im engsten Sinne und zeichnet sich aus durch den absoluten Mangel an jeglichem neugriechischen Kolorit, so daß man etwa das Wasserwunder Moses' in der Wüste oder das der Donnerlegion beinahe mit denselben Worten erzählen könnte. Diesem und noch einem zweiten Vorzug, der so durchsichtigen und erbaulichen „Moral von der Geschicht" mögen sowohl die „Türkenkugel" als auch Wilh. Müllers „Ypsilantis" und „Kleiner Hydriot" ihre besondere Beliebtheit bei den Lesebuchfabrikanten verdanken, so daß alle drei, als einzige Neugriechendichtungen, schon längst zum eisernen Bestand unserer Lesebücher zählen.

Hieher gehört ferner die „Blutrache" (V 13), eine Er-



zählung in sogen. serbischen Trochäen, von Schacht (p. 408) als „düsseldorferisch-sentimental“ uud mißlungen bezeichnet. Der Schauplatz ist Paros, der Inhalt folgender:

Basil kehrt aus Ragusa zurück, wo er die Nachricht vom plötzlichen Tode seines Vaters Milo erhalten hat. Von seiner Schwester Lambra erfährt er weiter, was er schon vermutet hat, daß der Vater keines natürlichen Todes gestorben ist. Da am selben Tag Manoli, der Blutfeind der Familie, im Forst gejagt hat, nimmt er an, daß dieser der Mörder sei, und schwört ihm Rache, in diesem Vorsatz von Lambra noch bestärkt. Nach drei Monaten erfährt er, daß Manoli zum nahen Kloster wandern will, um die Hochzeit seiner Tochter zu bestellen, und lauert ihm in der Nähe des Klosters auf. Doch findet er nur Gelegenheit, den Sohn des Manoli, Stauro (Starvos) im verzweifelten Kampf mit einem Wolf zu retten. Seinen Dank nimmt er nicht an, sondern läßt durch ihn dem Vater seine Rache androhen. Am andern Morgen in der Frühe erscheint zu Basils Erstaunen Manoli im Friedensgewand mit einem Palmzweig vor seinem Haus, rechtfertigt sich, daß nicht er der Mörder Milos, sondern dieser das Opfer eines Unglücksfalls geworden sei, und findet Glauben. Darauf feierliche Versöhnung.

Der Vorgang selbst, einfach wie er ist, wird in schlichter Weise erzählt, ohne besondere Kraft der Gestaltung, ohne ein Herausarbeiten der Charaktere, überhaupt ohne jede Vertiefung, bietet aber dem Dichter Gelegenheit zu einigen hübschen Schilderungen der Landschaft und einzelner Volksbräuche.[1])

Das dritte Stück ist das Idyll „Das Mädchen vom Don“ (IV 61) in Blankversen. Der Schauplatz ist Athen, die dortige russische Gesandtschaft und die Umgebung der Stadt; Inhalt:

1) Der Brauch der Blutrache ist, wie schon E. Curtius bemerkt, den Inselgriechen fremd: das Motiv ist bei Geibel eine Reminiszenz an seine historischen Studien auf Naxos.



Maria Pawlowna, die Nichte des russischen Gesandten, liebt ihren Jugendgespielen Boris, der seit Jahren mit Auszeichnung Kriegsdienste im Kaukasus tut. Ein Schreiben von seiner Hand stellt ihr in Aussicht, daß er bald in Athen eintreffen und um ihre Hand bitten wird. Doch ihr Glück ist von kurzem Bestand: noch vor der Ankunft des Geliebten wird sie mit einem reichen, abgelebten Staatsrat aus der Krim verlobt. Die seelische Erschütterung stürzt sie in eine schwere, lebensgefährliche Krankheit, doch ihre gesunde Natur überwindet die Gefahren. Einige Jahre nach ihrer Vermählung wird sie Witwe und bleibt fortan unvermählt gleich Boris, der ihr noch immer nahesteht; aus der alten Liebe ist treue Freundschaft geworden.

In dieser Erzählung treten die Personen viel mehr in den Vordergrund als in der vorher besprochenen, die Landschaft tritt mehr zurück, überhaupt kommt die griechisch-russische Umgebung nur mehr in Einzelzügen zum Ausdruck.

Episch, wenn auch nur in der Einkleidung, ist endlich auch „Der Alte von Athen" (I 198). Bei einem Volksfest tritt plötzlich ein Greis auf, gebietet Schweigen und fordert nun die Anwesenden auf, in den Kampf zu ziehen, Konstantinopel zu befreien und auf der Aja Sofia das Kreuz wieder aufzurichten. Die hier ausgesprochenen Gedanken sind durchaus die des politischen Philhellenentums, wie denn an der Spitze als Motto der Anfangsvers der „griechischen Marseillaise" des Rigas aus Velestinos, *Δεῦτε παῖδες τῶν Ἑλλήνων* steht; dabei herrscht das neugriechische Element in den Gedanken und der Umgebung derart unbedingt vor, daß die paar antiken Reminiszenzen ihm gegenüber gänzlich verschwinden.

Von den lyrischen Dichtungen dieser Gruppe möge an erster Stelle eine Reihe zusammengehöriger Stücke stehen, die ein und demselben ganz bestimmten Anlaß ihr Entstehen verdanken. Nietzki erwähnt p. 16 eine kleine Liebesepisode des Dichters auf Paros und bringt damit einige Gedichte, im Ganzen vier, in Zusammenhang, eine Zahl, die sich in-



des tatsächlich noch erhöhen läßt. Das ist zunächst die Elegie „Charmion“ (IV 29), „mehr als ein Menschenalter später entstanden“ (p. 16), gewissermaßen der Schlüssel zum Verständnis der ganzen Episode, in der gleichsam die Gedanken und Empfindungen der früheren Gedichte wie in einem Brennpunkt sich sammeln, ganz modern griechisch in der Auffassung trotz des antiken Metrums und des antiken Namens Charmion. Die anderen drei Gedichte sind „Das Mädchen von Paros“ (I 136), „Fahr wohl“ (I 137) und „Schwerer Abschied“ (III 23), dies letzte Stück, wenn auch ohne bestimmten Hinweis, doch sicher hierher gehörig. Ganz sicher müssen wir aber auch hierher zählen aus dem Erinnerungsgedicht „Auf dem Anstand“ (I 158) die Strophe über Paros:

„... Gedenkst du, wie bei Paros durch die Brandung
Das Boot wir zwängten? — dämmernd stieg der Mond —
Und wie so schön uns dann die kühne Landung
Die rebumkränzte Marmorstadt belohnt?
Denkst du der Zithern, die die Nacht durchklangen,
Der Brunnen, die uns in den Schlaf gerauscht,
Und jenes Mädchens, das mit glüh'nden Wangen
Für leichten Schmuck Orangen uns vertauscht?...“

Sicher gehört ferner hierher der „Abschied“ (III 15); man lese doch nur die zweite Strophe!

„... Sieh, wenn hinab zu südlich fernen Borden
Im langen Wanderzug der Kranich schwirrt,
Begleitet ihn ein Traum vom grünen Norden,
Er spürt es, daß er wiederkehren wird...“

Außerdem möchte ich aber auch noch III 16, „Unterwegs“ zu diesem Kreis rechnen, und zwar wegen des ganzen Tones, wenn auch bestimmte Hinweise sich darin so wenig finden wie in III 23; vielleicht auch Nachl. 123. Zwanglos schließt sich hier das eben genannte Erinnerungsgedicht „Auf dem Anstand“ (I 158) an, das, zwei Jahre nach der Heimkehr entstanden, uns die glückliche Zeit der Inselfahrt miterleben läßt. Der Abschied von Athen, die Fahrt durch die Brandung bei Paros, die Marmorstadt Parikia, Naxos mit seinen schönen Plätzen, der Ausflug auf „buntgezäumten Saumtier“,



der vergnügliche feuchtfröhliche Aufenthalt im Kapuzinerkloster mit und ohne Patres und endlich — eine Anwandlung von Heimweh, alles zieht im bunten Wechsel der Bilder an uns vorüber, unbeschwert von antiken Reflexionen, bis der Hirsch aus dem Dickicht bricht und den Träumen ein Ende macht.

Ja das Heimweh! Die Erinnerung an die Heimat nnd an eine stille Liebe finden wir öfters gerade in unserer Gruppe, gleich als genügten die Eindrücke der reinen griechischen Gegenwart ohne das Gegengewicht des antiken Elementes nicht, das Denken des Dichters restlos in Anspruch zu nehmen. So erinnert z. B. in dem in Athen entstandenen Gedicht „Woran ich denke“ (I 113) nur die griechische Schlußvignette daran, daß wir uns ja auf griechischem Boden befinden, alles andere sind Jugenderinnerungen. Gleiche Empfindungen tauchen auf in einer der vielen Schilderungen des griechischen Frühlings (III 173), der Nachtruhe der Karawane (III 177), selbst bei dem ersten Sonnentag nach der Regenzeit (III 184).

Die eigenartigen Reize der griechischen Jahreszeiten weiß der Dichter sehr zu würdigen. In den „Jahreszeiten in Athen“ (I 109) kommt der Sommer — quantitativ und qualitativ — nicht gerade gut weg:

> „Nimmer den Sommer verweil in Athen! Glutvollen Sirokko
> Atmest du dann, und der Geist senket die Flügel verzagt . . ,“

erklärt er doch schon im „Sommer im Süden“ (I 102), daß Nichtstun zu dieser Jahreszeit das Beste ist. Doch für die Freuden und Gaben des Herbstes findet er umso überschwänglichere Töne. Der „Winter in Athen“ (I 117) reizt ihn besonders im seinem Gegensatz zum nordischen Winter, besonders wenn nicht gerade Dauerregen herrscht (vgl. III 182) oder wenn wenigstens Ersatz für das schöne Wetter da ist (vgl. III 183); umsomehr geht ihm das Herz auf am ersten Sonnentag nach langem Regen (III 184). Aber die meisten Freuden bringt ihm doch der Frühling (III 173);



schon bei der vorigen Gruppe sahen wir, wie er nicht müde wird, ihn zu besingen.

Einige Landschaftsbilder und Züge aus der Natur mögen hier noch kurz als Nachtrag folgen, der mondbeschienene Platanenhain, in dem sich die Karawane zur Nachtruhe gelagert hat (III 177), die Erinnerung an den farbenprächtigen Sonnenaufgang auf Delos und der Vergleich mit der matten heimischen Sonne („An die Sonne IV 25), vor allem die „Erinnerung" (IV 28) mit der Schilderung des Landsitzes in Penteli, der geliebten Grotte in Kephisia und des Griechenmädchens Agathe als Staffage (der Vergleich mit Hebe ist Vignette), V 95 nach den wechselnden Bildern der Seereise die ersten Delphine und die ersten Landschaftseindrücke bei Korfu, und endlich vereinzelte, aber umso prägnantere Landschaftszüge in „Agia[1]) auf Naxos" (Nachl. 125).

Auch der neugriechische Mensch in seinem Denken und Tun wird uns in dem einen und anderen Gedicht vorgeführt. Schon in der „Blutrache" konnten wir einzelne Gedankenkreise und Bräuche des neugriechischen Volkes kennen lernen. Im „Alten von Athen" bildet ein in lebhaften Strichen gezeichnetes Volksfest den Hintergrund, und ein farbenprächtiges Bild einer solchen „Panijiri" religiöser Art in seinem ganzen Verlauf in prägnant gezeichneter gebirgiger Insellandschaft entrollt sich vor uns in dem eben schon genannten „Agia auf Naxos" (Nachl. 125).

Bei den folgenden Bildern fällt uns ein stellenweise stark an unsere Vorstellungen vom Orient erinnerndes Kolorit auf; wir müssen da bedenken, daß vor 80 Jahren orientalische, namentlich türkische Züge im griechischen Volksleben noch viel stärker sich geltend machten, als dies noch in unseren Tagen der Fall ist. Hierher gehören zunächst zwei reizende Innenszenen in den „Erinnerungen aus Grie-

1) So heißt der Ort richtig bei E. Curtius; Agia = Panagia (Madonna), vgl. III 178, letzter Vers.



chenland", zuerst III 178: Nach der Beschreibung des Hauses als antik-orientalischer Vignette wird „das schönste Kind von Melanes" in behaglichem Nichtstun bei der Wasserpfeife in ihrer ganzen reizenden naiven Harmlosigkeit gezeichnet. Ja sie hat furchtbar viel zu denken, die gute Kleine, an lauter süße Dinge: an ihren Schatz, an ihren Kakadu, Fruchtkonfekt, Mandeln, ihren Opalschmuck, das morgige Muttergottesfest, aber auch nicht einen einzigen tieferen Gedanken. An solche Naturen mochte der Dichter gedacht haben, als er in seiner Palinodie (III 16) schrieb:

„. . . Und ob ein griechisch Weib,
Schön wie die Morgenröte,
Dir freudig Seel und Leib
Zum Eigentume böte:

Es könnt' ihr fremder Brauch,
Ihr südlich Tun und Denken
Dir nie den Veilchenhauch
Der deutschen Minne schenken . . .",

nachdem wir noch im ersten Teil lesen:

„. . . Ein Weib von dieses Lands
Gottähnlichem Geschlechte,
Es flöchte Liebesglanz
In deine Tag' und Nächte . . .".

Dann III 187, das Mädchen[1]), das plötzlich den ganzen Reichtum seiner Locken entfesselt und in tändelndem Spiel sich eine Perlenschnur ums Haupt legt, ganz unbewußt des tiefen Zaubers, den dies Bild auf den Dichter ausübt:

„. . . Lauschend, keines Wortes mächtig
Stand ich, atemlos gebannt,
Wie verzaubert in ein prächtig
Märchen aus dem Morgenland".

Ein anmutiges Bild ist ferner auch III 182 (Nr. XI), ganz volkstümlich darin das Motiv der drei Schwestern, das sich ja auch in unserer deutschen Volksdichtung findet, und ob der frischen Gegenwart, die das Bildchen atmet, übersehen wir völlig, daß das Lied der Spröden — einem Fragment der Sappho nachgebildet ist!

1) Nach Leimbach-Trippenbach ist damit das „Mädchen vom Don", Maria Safiano, gemeint.



Vielleicht gehört auch I 115 hierher, der Sklave, der in seinen nächtlichen Träumen seine orientalisch-landläufigen Wünsche nach Glück erfüllt sieht, bis ihn mitten in den berauschenden Traumbildern das Klirren seiner Ketten weckt und der Vogt barsch an die Arbeit hetzt. Den Schluß möge der „Kreuzzug“ bilden (I 192). Das Gedicht sprüht glühenden Haß gegen die Türken, berührt sich also mit dem Kreis des politischen Philhellenismus. Es steht demnach etwa auf einer Linie mit der „Türkenkugel“ und dem „Alten von Athen“ und bewegt sich ganz in den Gedankengängen der Philippiken Wilhelm Müllers im zweiten Teil der Griechenlieder.

Über Geibels Übersetzungen neugriechischer Volkslieder und sein Verhältnis zur neugriechischen Volksdichtung überhaupt hoffe ich mich bald an anderer Stelle ausführlich äußern zu können. Hier sei nur soviel bemerkt, daß sich in Geibels Werken wohl hin und wieder Stileinflüsse der osteuropäischen Volksliedertechnik nachweisen lassen. Indes können diese Einflüsse auch allgemein osteuropäisch sein, ohne daß sie gerade griechischen Ursprungs zu sein brauchen. Daneben finden sich aber auch ausgesprochen nichtgriechische, slawische Stilformen, wie denn das Verhältnis Geibels zur slawischen Dichtung in Stoff und Stil einer eigenen, eingehenden Untersuchung bedarf.

(Schluß folgt.)



IX.

Zur 500jährigen Wiederkehr des Todestages der sel. Guten Betha von Reute (1420—1920).

Kontinuität der Mystik und des mystischen Lebens.

Von Pfarrer A. Baier in Reute bei Waldsee (Württbg.)

Die Diözese Rottenburg feiert dieses Jahr das 500jährige Sterbejubiläum der sel. Guten Betha (Elisabetha Bona) von Reute, der einzigen überhaupt, die bis jetzt in ihrem Bereiche zur Ehre der Altäre gelangte. Mit dem Namen dieser Seligen wird uns ein schönes Stück Heimatgeschichte aufgedeckt, über das sich leider in unseren Tagen großes Dunkel gelegt hat, so daß man nicht bloß außerhalb unserer Diözese, sondern auch vielfach innerhalb derselben nichts oder nicht mehr viel von dieser Seligen weiß, die einst weit über die Grenzen unserer engeren Heimat, in ganz Deutschland, Österreich und der Schweiz in hohen Ehren stand.

Die Gute Betha wurde geboren am 25. November des Jahres 1386 in Waldsee und ist gestorben wieder am 25. November des Jahres 1420 hier in Reute. Mit ihrem Namen ist aufs engste verknüpft das hiesige Frauenkloster der Franziskanerinnen, das eben der Seligen seinen Ursprung zu verdanken hat. Der dem Augustinerchorherrnstift in Waldsee angehörende Pater Konrad Kügelin hatte in der 14jährigen Weberstochter Elisabeth Achler ganz ungewöhnliche Gnaden entdeckt und das Mädchen auf den Weg der besonderen Nachfolge des göttlichen Heilandes geleitet, indem er es zuerst aus dem väterlichen Hause, das der Pflege des geistlichen Lebens nicht günstig war, zu einer in Waldsee lebenden Beguine brachte, von der sie wie in das geistliche Leben, so auch in die Kunst des Webens eingeführt wurde. Schon damals hatte die Selige unter schweren dämonischen Anfechtungen zu leiden. Nun reifte in Kügelin der Entschluß,

für diese reine Seele, wie noch für andere unter seiner Leitung stehende fromme Seelen in Waldsee in dem nahen Reute ein Klösterlein zu gründen. Hieher versetzt erstieg Elisabeth rasch die höchsten Stufen im beschaulichen Leben und war durch ungewöhnliche Wundergaben ausgezeichnet, so durch ein über 12 Jahre dauerndes Fasten — sie genoß außer der hl. Kommunion nie leibliche Speise — auch des Schlafes entbehrte sie. So war ihr Leben eine durch keine irdische Fessel mehr gehemmte beständige Vereinigung mit ihrem Gott, „ihrem geeinten Gemahle", wie es nach der mystischen Sprachweise heißt, ebenso hatte sie die Wundmale des Herrn, bis sie dann — auch in der Dauer ihres Lebens ein Abbild des göttlichen Heilandes — im 34. Lebensjahre glückselig verschieden ist.

Ihr Leben ist uns von ihrem Beichtvater, dem genannten Konrad Kügelin, Mitglied und späteren Propst des Chorherrnstiftes Waldsee beschrieben, der selbst Pfarrer in Reute als einer dem Chorherrnstift Waldsee inkorporierten Pfarrei, Gründer des Klösterleins und über 20 Jahre ihr Seelenführer war. Diese Lebensbeschreibung wurde bald in verschiedenen Handschriften verbreitet und ist bis jetzt in dreifacher Bearbeitung vorhanden — das Original ist leider später durch einen Klosterbrand vernichtet worden —, eine Handschrift ist in der hiesigen Pfarregistratur, und dann gibt es noch eine Straßburger und Innsbrucker Handschrift. Neuestens hat Professor Biehlmeyer, der bekannte Forscher auf dem Gebiete mittelalterlicher Mystik neues Material entdeckt, das noch in diesem Jahr mit dem vorhandenen gesichtet herausgegeben werden soll. Die Lebensbeschreibung Kügelins ist kurz und knapp, wirkt aber in ihrer unmittelbaren, treuherzigen und dabei überaus plastischen Art durchaus überzeugend. Er hat das Leben der Seligen, d. h. was er von derselben im Gedächtnis behalten, alsbald nach ihrem Tode niedergeschrieben. Ist dieselbe nachweisbar schon während ihres Lebens und dann nach ihrem Tode im Rufe der Heiligkeit gestanden und hat sie dementsprechende Verehrung

stets gefunden, so ist es doch über 200 Jahre angestandeu, bis das Grab geöffnet und der Seligsprechungsprozeß eingeleitet wurde, nämlich im Jahre 1623. Den Anstoß dazu gaben damals im dreißigjährigen Kriege die aufs heftigste entbrannten Glaubenskämpfe, wobei sich besonders auf Seiten der Protestanten und der Reformierten in der nahen Schweiz das Wüten gegen die Verehrung der Heiligen und ihrer Reliquien in der unangenehmsten Weise bemerklich machte. Da erinnerte man sich in dem dem alten Glauben treugebliebenen gutkatholischen Vorderösterreich, wohin unser Oberschwaben politisch damals gehörte — kirchlich war es der großen Diözese Konstanz zugeteilt — des kostbaren Schatzes, den die Kirche in Reute in sich barg, eben des hl. Leibes der Guten Betha, wie sie allgemein im Volke genannt wurde; es wurde das Grab geöffnet. Der Leib wurde nach 200 Jahren noch ziemlich unversehrt vorgefunden. Aber obwohl alsbald der Seligsprechungsprozeß eingeleitet und unter besonderer Verwendung des Hauses Habsburg in Rom anhängig gemacht war, stand es doch bis zum Jahr 1766 an, bis derselbe zu Ende geführt und dann die Seligsprechungsfeier im kommenden Jahre 1767 unter Teilnahme von hunderttausenden ihrer Verehrer gefeiert werden konnte. Diese Zeit aber von Eröffuung des Grabes an bis zu ihrer Seligsprechung ist ausgefüllt von einer ganz ungewöhnlichen, großartigen Verehrung der Seligen, die wegen der überaus zahlreichen durch sie gewirkten Wunder, Gebetserhörungen den Titel „die Wundertäterin Schwabens" erhielt. Wegen des ungeheuren Andrangs zu ihrem Grabe mußte an Stelle der kleinen Kirche hier eine große Kirche gebaut werden, die im wesentlichen jetzt noch besteht, abgesehen von einigen Erweiterungen, die später noch dazu kamen. Hunderte und tausende kamen hier oft in einem Tage zusammen aus allen Teilen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz und den angrenzenden Ländern. Abgesehen von der wunderbaren Hilfe, die man in Krankheiten und körperlichen Leiden erhielt, wissen die Beichtväter an ihrem Grabe zu rühmen die



Hilfe in Seelennöten und die wunderbaren Bekehrungen der Sünder, die durch sie bewirkt wurden.

Mit der Seligsprechung im Jahre 1767 war freilich auch der Höhepunkt dieser Verehrung der Seligen erreicht. Es kamen dann bald jene Ereignisse, die dem katholischen Leben unersetzlichen Schaden zugefügt haben, die Aufhebung der Klöster, so auch des hiesigen Frauenklosters und des Chorherrnstiftes in Waldsee durch Kaiser Josef II., die französische Revolution und die auf sie folgende Zeit der Aufklärung. Erst die um die Mitte des vorigen Jahrhunderts einsetzende Wiedererneuerung des katholischen Lebens hat auch die Verehrung der Guten Betha wieder zu neuer Blüte gebracht. Im Jahre 1867 wurde die Jahrhundertfeier der Seligsprechung in großartiger Weise hier begangen und bald darauf, im Jahre 1870, wurde das Frauenkloster hier wieder bezogen von den barmherzigen Schwestern aus dem III. Orden des Hl. Franziskus und erhielt so in ihnen die Selige wieder Nachfolgerinnen und Nachahmerinnen. Die Wallfahrtskirche selbst hat bei ihrer gründlichen Erneuerung im Jahre 1908/09 ihre Auferstehung gefeiert, da nämlich die alten Bilder aus der Zeit der Seligsprechung stammend, die die Vorgänge aus dem Leben der Seligen genau nach der Beschreibung Kügelin's zum Gegenstand haben und die im vorigen Jahrhundert sämtlich übertüncht wurden, aufgedeckt und kunstgerecht hergestellt wurden.

Die selige Betha ist noch ein echtes Kind des Mittelalters und wir werden mit ihrem Leben zurückgeführt in die Blütezeit der Mystik, die freilich damals schon ihren Höhepunkt überschritten hatte. Es hatte um die Zeit ihres Todes 1420, die Zeit des Konstanzer Konzils, schon die Zeit des Zerfalls des religiösen Lebens eingesetzt. Aber die nur kurz gefaßte Lebensbeschreibung läßt uns wie in ihrem Beichtvater und Zeugen ihres Lebens Kügelin einen mit der Mystik wohlvertrauten Seelsorger, so in ihr eine ins praktische mystische Leben jedenfalls von frühester Jugend an eingetretene Seele erkennen. Das, was die neuesten Forschungen



über diese praktische Mystik des Mittelalters zu Tage gefördert haben, wie das uns in dem nicht genug zu empfehlenden Buche von P. Hieronymus Wilms O. P., „Das Beten der Mystikerinnen“ dargeboten wird, spiegelt sich auch im Leben unserer Seligen wieder. Wenn uns die Katakomben mit ihren Inschriften, Bildern und kultusgegenständlichen Denkmälern in so beredter Weise vom Leben, Denken und Fühlen der ersten Christen erzählen, so sind es auch die Chroniken jener Dominikanerinnen-Klöster zu Adelhausen, Diessenhofen, Engeltal, Kirchberg, Oetenbach, Töß und Unterlinden, aus denen eben das Buch von Wilms schöpft, die uns so lebendiges Zeugnis geben von jedem tiefgehenden Glaubens- und Liebesleben jener gottbegeisterten Seelen, das in unsern Tagen leider auch in Klöstern zu sehr unbekanntes Land geworden ist, das, wenn nicht ganz von dieser Erde verschwunden, doch nur mehr selten zu treffen ist. Damals aber im frommen Mittelalter war diese Gottinnigkeit die geistige Atmosphäre in weiten Kreisen, zumal in diesen Frauen- und gewiß auch in Männerklöstern. Wie im Leben dieser Mystikerinnen aus der Blütezeit der Mystik im 13. und noch 14. Jahrhundert kommen auch im Leben der sel. Betha die außerordentlichen Erscheinungen, wie Ekstasen, Visionen u. a. vor. Die dem gläubigen Christentum ferne Stehenden sehen in diesen Vorkommnissen nur Halluzinationen eines kranken Gehirns. Aber auch in gläubigen katholischen Kreisen steht man denselben teilweise sehr skeptisch gegenüber und hat schon, um den reinen Charakter und die hohe Tugend und Heiligkeit dieser mystisch begnadigten Personen zu retten, zu den mannigfachsten Erklärungen seine Zuflucht genommen. Aber wir müssen Wilms (S. 145) voll und ganz zustimmen, wenn er gegenüber Zöpf, der in den Erscheinungen und Offenbarungen der Mystikerin Margaretha Ebner durchaus nichts Übernatürliches, sondern nur lauter Selbsttäuschungen sehen will, die Bemerkung macht: „das langjährige Leben einer frommen Nonne als fortwährende Selbsttäuschung zu nehmen und derselben Nonne nichts

destoweniger die höchste Wahrheitsliebe zuzuschreiben, reimt sich schwer".

Wenn nun einmal in so vielen nach der höchsten Tugend strebenden und anerkanntermaßen heil. Seelen so bestimmte Erfahrungen nach außen treten, so kann man das nicht mehr als Selbsttäuschung nehmen und ihnen bona fides zuerkennen. Hier gilt das Wort Pascals, daß der Ungläubige mehr glauben muß als der Gläubige. Wenn in diesen Erscheinungen des außerordentlichen Gebetslebens, wie sie in der Mystik Jahrhunderte lang vorliegen, solche Übereinstimmung herrscht, so sehen wir eben hier die Gesetze der göttlichen Heilsökonomie sich abspielen, die sich in der Leitung der Seelen zu dem einen großen Ziel der Vereinigung mit Gott dieser Mittel bedient. Hat man freilich damals entsprechend der kindlich-naiven Art dieser frommen Seelen auf diese äußeren Dinge allzuviel Gewicht gelegt, so fehlt es doch auch nicht an der klaren Unterscheidung, daß die höchsten und wertvollsten Offenbarungen nicht jene sind, die sich an die äußeren Sinne und an die Phantasie wenden, sondern die rein geistigen, die nur an den Verstand sich wenden. Aber Gott leitet die Seelen so, wie sie es brauchen, und so darf man auch solche mehr äußere Erscheinungen nicht verschmähen, zumal wenn man bedenkt, daß diese in Liebe zu Gott glühenden Seelen mittelst derselben sich zu den höchsten Stufen der Beschauung und Vereinigung mit Gott emporgeschwungeu haben.

Was wir nun so bei den in der Blütezeit der Mystik lebenden hl. Seelen besonders in den Frauenklöstern und wie zum Abschluß dieser Periode in wunderbarer Fülle im Leben der sel. Betha finden an herrlichen Blüten des übernatürlichen Lebens und Betens, das hat in der kommenden Zeit der schon in seinen Vorboten einsetzende Glaubenssturm in Deutschland vollends verweht. Dieses zarteste und kostbarste Gut, dessen sich diese Erde rühmen kann, ist im eigentlichen Jahrhundert des Glaubenssturmes von Deutschland auf ein Land übergegangen, das von diesem Glaubens-



sturm verschont blieb, nämlich auf Spanien, wo gerade damals jene Mystiker aufgetreten sind, die bis auf den heutigen Tag als die klassischen Vertreter der Mystik angesehen werden müssen, besonders eine hl. Theresia und der hl. Johannes vom Kreuz. Durch sie sind für das mystische Leben von den niedersten bis zu den höchsten Graden bestimmte Grundsätze aufgestellt worden und hat die ganze Mystik ihre wissenschaftliche Begründung erhalten, die bis auf den heutigen Tag maß- und normgebend geblieben ist.

Aber auch bei uns ist in der Folgezeit das mystische Leben nicht ausgestorben. Da möchte ich aus der Zeit vom 17. auf das 18. Jahrhundert besonders auf eine in der Mystik hervorragende Gestalt aufmerksam machen, die mit unserer sel. Betha eine ganz merkwürdige Ähnlichkeit aufweist, nämlich die sel. Kreszentia von Kaufbeuren (1682 bis 1744). Beide gehören dem Franziskusorden an. Beide waren die Tochter eines Webers. Von Kindheit an gleicht sich ihr Leben insofern, als beide nicht bloß die kindliche Unschuld bewahrt haben, sondern auch schon frühzeitig hohe Begnadigung hatten. Die sel. Kreszentia war nachweisbar schon im Alter von 4 Jahren mystisch begnadigt und sicher ist anzunehmen, daß diese Begnadigung auch bei der seligen Betha schon ins kindliche Alter zurückreicht. Beide hatten große Schwierigkeiten zu überwinden beim Anstreben des ersehnten Lebenszieles, beim Eintritt in den Ordensstand. Beide haben hiebei heroische Energie und Ausdauer an den Tag gelegt, da bei beiden der Wille der sonst sehr tugendhaften Eltern dem höheren Willen Gottes sich entgegenstellte. Beide hatten schwere Verfolgung seitens der Mitschwestern im Kloster zu leiden und ebenso ganz ungewöhnliche Anfechtungen seitens des bösen Feindes zu bestehen. Beide waren die größten Verehrerinnen des bitteren Leidens und Sterbens des Herrn, lebten so zu sagen beständig in demselben und trugen es an ihrem Leibe. Beide hatten ungewöhnliche Leiden und Krankheiten und wurden manchmal wunderbar geheilt. Aber auch in den wunderbaren Gnadenvorzügen

und Auszeichnungen sind sie sich ähnlich. Beide erhielten in wunderbarer Weise die hl. Kommunion, die gute Betha durch den göttlichen Heiland in Begleitung der Engel, die sel. Kreszentia durch einen Engel. Ähnlich wie der seligen Betha ersetzte auch der sel. Kreszentia die hl. Kommunion die Nahrung, freilich ist das Privileg gänzlicher Enthaltung von aller leiblichen Nahrung viele Jahre hindurch nur der sel. Betha ähnlich wie dem sel. Nikolaus von der Flue eigen. Wenn die sel. Kreszentia die Wundmale nicht so ausgeprägt trägt wie die Gute Betha, so leidet sie doch die Schmerzen derselben. Auch die Ekstasen treten bei beiden in ganz ähnlicher Weise auf. Ebenso zeigt sich große Ähnlichkeit in ihrem Verkehr mit den armen Seelen und den Engeln.

Diese auffallende Ähnlichkeit der Guten Betha mit der sel. Creszentia von Kaufbeuren ist deßwegen von besonderem Wert, weil ja das Leben der sel. Creszentia in die neuere Zeit fällt und von demselben so viele ausführliche und gut verbürgte Nachrichten und Zeugen vorhanden sind, welche die allergrößte Sicherheit bieten. Das Leben der sel. Betha liegt ziemlich weit im Mittelalter zurück. Es ist in der Hauptsache für dasselbe nur ein Zeuge vorhanden, der dieses Leben nur kurz in den hauptsächlichsten mehr nach außen tretenden Zügen beschrieben hat. So haben wir in dieser ihrer Ordensschwester eine willkommene Ergänzung, in ihrer ausführlichen Lebensbeschreibung, wie sie in dem Buche des P. Jeiler vorliegt, eine Ausfüllung der mehr skizzenhaften Beschreibung des Lebens der sel. Betha durch Kügelin. Es ist das ein klarer Beweis, daß die göttliche Heilsökonomie nach bestimmten Gesetzen wirkt, die gerade im Leben dieser Hochbegnadigten immer wieder in ähnlicher Weise sich deutlich abheben. Nehmen wir noch dazu das Leben solcher mystisch Begnadigten aus neuester Zeit, wie Katharina Emmerich und der Schwester Maria vom göttlichen Herzen Droste zu Vischering, von denen ebenfalls ausführliche und bis ins einzelnste gehende Lebensbeschreibungen vorliegen, so haben wir immer wieder die Bestätigung von diesen Gesetzen, und



es läßt sich auf Grund derselben genau beweisen, daß die Mystik, das mystische Leben nach seinem inneren und äußeren Verlauf dasselbe ist, wie es sich zur Blütezeit der deutschen Mystik gezeigt und wie es die großen spanischen Mystiker, die hl. Theresia und der hl. Johannes vom Kreuz, beschrieben und wie es bis in unsere Tage in auserlesenen Seelen seine Ausprägung gefunden hat.

In unseren Tagen ist das Interesse für diese mystischen Erscheinungen wieder ein reges geworden. Freilich geht damit parallel auch eine Aftermystik einher, nämlich die Sucht, alsbald da, wo eine ungewöhnliche Betätigung des religiösen Bedürfnisses sich kundgibt, sei es in dieser oder jener Form, etwas Übernatürliches sehen zu wollen. Es ist das aber immer so gewesen, daß da, wo die wahre Mystik ihre herrlichen Blüten und Früchte entfaltet hat, auch das Unkraut der falschen Mystik hervorgetreten ist. Schon im frühen Mittelalter werden die ersten Fachleute der Mystik, wie ein hl. Albert der Große und David von Augsburg, nicht müde, vor dieser falschen Mystik zu warnen und dieselbe zurückzuweisen. Wir meinen, auch in unseren Tagen kann die falsche Mystik nicht besser bekämpft werden als dadurch, daß man die wahre Mystik pflegt, derselben sein volles Interesse schenkt, in den Geist dieser mystisch Begnadigten einzudringen und dieselben im Leben nach Möglichkeit nachzuahmen sucht. Dazu soll eben dieser Anlaß, den das 500jährige Sterbejubiläum der sel. Guten Betha bietet, dienen. Es wird hier am Grabe der Seligen, sobald die Zeitverhältnisse es erlauben, eine der Sache würdige Feier stattfinden, welche unser hochwürdigster Oberhirte, seine Exzellenz Dr. Paul Wilhelm v. Keppler, mit einer Predigt eröffnen wird, wobei dann täglich je morgens und abends eine Predigt gehalten, die das Leben der Seligen mit zeitgemäßen Nutzanwendungen zum Gegenstand haben soll.

Im Mittelalter waren Zeiten schwerer Heimsuchung, an denen es damals so wenig gefehlt hat wie in unseren Tagen, für die vom religiösen Geist durchdrungene mensch-



lische Gesellschaft ein Anlaß, sich inniger an Gott anzuschließen, und so sind nicht bloß in den Klöstern, sondern auch außerhalb derselben jene Vereinigungen der Gottesfreunde, dieser mystisch durchglühten Seelen, entstanden, die sozusagen die Blüte der menschlischen Gesellschaft darstellten, die großen Beter, die Heil und Segen vom Himmel erflehten.

Wahrlich auch unserer Zeit würde es an solchen Anlässen nicht fehlen, wenn wir an die gegenwärtige große Not unseres Volkes und Vaterlandes denken, die nach Verinnerlichung, nach innigem Anschluß an Gott ruft. Aber, so muß man angesichts des gegenwärtigen Zustandes der Menschheit und auch weiter sich noch christlich nennender Kreise fragen: wird die Menschheit von heute die Kraft in sich haben, sich wieder vom Feuer der Religion durchwärmen zu lassen, wie im frommen Mittelalter? Wird der Zug nach Gott, jener Zug einer von der Wärme christlichen Glaubens und christlicher Liebe durchglühten Frömmigkeit, wie er die Atmosphäre im frommen Mittelalter bildete und wie er jetzt nur noch in einzelnen Seelen sich findet, wieder allgemein geweckt werden können? Wenn schon alles dazu angetan ist, uns in dieser Hinsicht skeptisch zu machen, so darf man doch nicht mutlos werden oder gar verzweifeln. Die Verehrung der sel. Guten Betha, die einst Jahrhunderte hindurch so Großartiges gewirkt hat, wird auch jetzt noch ihre Früchte tragen und soll gerade bei diesem Anlaß in unserm Land und über dessen Grenzen hinaus wieder aufgefrischt werden. Wer sich hiefür näher interessiert, sei verwiesen auf das Wallfahrtsbuch zum Grabe der Guten Betha von Reute mit der Lebensbeschreibung Kügelins in 3. Auflage bei Bader in Rottenburg, von mir herausgegeben und die eben erschienene Jubiläumsschrift „Die selige Gute Betha von Reute. in ihrer Bedeutung für Vergangenheit und Gegenwart“ von A. Baier, Pfarrer in Reute, bei Bader in Rottenburg, 1920.



X.

Zur Geschichte der katholischen Presse in Deutschland.

Von Dr. Franz Wetzel, München.

Die Anschauungskämpfe, die wir innerhalb des deutschen Katholizismus in unseren Tagen erleben, führen uns immer wieder mit zwingender Gewalt auf die Quellen und Ausgänge jener Erscheinung zurück, die wir als die katholische öffentliche Meinung in Deutschland ansprechen dürfen. Und da können wir mit Genugtuung die erfreuliche Tatsache feststellen, daß sich die Geschichtsforschung in den letzten Jahren mehr und mehr dem Studium der katholischen Bewegung im Auslande sowohl wie in den Ländern deutscher Zunge zugewendet hat. Eine unendlich mühevolle Arbeit ist es allerdings, aus dem Schutt und Moder vergangener Jahrhunderte über althergebrachte, mit unglaublicher Zähigkeit festgehaltene vorgefaßte Meinungen und parteiagitatorisch ausgenutzte Ansichten hinweg die Urgründe und den tatsächlichen geschichtlichen Verlauf aller jener einzelnen Regungen und Bewegungen herauszufinden, auf denen letzten Endes das katholische Geistesleben und die katholische „öffentliche Meinung" der Gegenwart beruhen.

Der Werdegang der öffentlichen Meinung, die ihren Ausdruck findet in der katholischen Zeitschriften- und Zeitungspresse, gehörte bis vor wenigen Jahren noch zu den dunklen Stellen der Geschichte, und auch heute sind noch lange nicht alle Schleier gelüftet, die ihre Wiege und ihre Kindheit umhüllen.

Wenn wir den Begriff „katholische Presse" cum grano salis verstehen wollen, dann läßt sich ihr Stammbaum bis in die Anfänge des deutschen Zeitungswesen überhaupt zurückverfolgen. Ja, sogar in den mittelbaren Vorläufern unserer eigentlichen, periodischen Zeitungen, den Meßrelationen, lassen sich Spuren einer katholischen Publizistik nachweisen,



so in den als Geschichtsquellen geschätzten Meßrelationen des (aus Bayern gebürtigen) Kölner Publizisten Michael v. Aitzing (auch Eitzinger genannt), die mit zeitweiligen Unterbrechungen von 1580—1599 erschienen und warme Liebe zur katholischen Religion atmen. Weniger oder kaum katholisch gefärbt sind die sog. „Brieflichen Zeitungen" jener Epoche; selbst die aus Rom kommenden Briefzeitungen lassen kaum einen eigenen katholischen Ton anklingen.

Die Zeitung im eigentlichen Sinne des Wortes tritt zu Anfang des 17. Jahrhunderts in die Erscheinung. Genau ist ihr Ursprung noch nicht festgestellt, doch glaubt man in der auf der Heidelberger Universitätsbibliothek entdeckten Zeitung des Straßburger Buchdruckers Johann Carolus vom Jahre 1609 das erste periodische Zeitungsblatt Deutschlands gefunden zu haben.

Der Geschichte dieser ältesten Zeitungspresse ist mit großem Geschick Julius Otto Opel bereits vor mehr als 40 Jahren nachgegangen.[1]) Seine Darstellung besitzt heute noch Gültigkeit. Opel war es auch, der erstmals versuchte, den konfessionellen Einschlag jener Presseerzeugnisse der Frühzeit zu bestimmen, und er dürfte in seinen Urteilen wohl so ziemlich das Richtige getroffen haben. Von einer katholischen Presse in dem uns geläufigen Sinne läßt sich in jenen Zeiten natürlich noch nicht sprechen; waren doch damals die Zeitungen an und für sich noch nicht als Verkünder einer bestimmten „öffentlichen Meinung" betrachtet, sondern lediglich als Neuigkeitsblätter gedacht. Immerhin lassen sich bei den Zeitungen katholischer Städte, vor allem in München und Wien, die Einwirkungen der außerordentlich streng gehandhabten, vielfach in den Händen der Jesuiten liegenden staatlichen Zensur nicht verkennen; eine gewisse Beeinflussung der Öffentlichkeit liegt hier also vor.

Wir brauchen uns nach dem Gesagten mit den Zeitungs-

1) Julius Otto Opel, die Anfänge der deutschen Zeitungspresse 1609—1650. Archiv für Geschichte des deutschen Buchhandels. III. Bd. Leipzig 1879.



blättern aus der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts nicht weiter zu befassen; nur der Vollständigkeit halber sei erwähnt, daß wir Blätter mit katholischem Einschlag heute feststellen können: in Frankfurt a. M. (seit 1615), höchstwahrscheinlich in Augsburg, bestimmt in Wien (seit 1610) und München (seit 1628), vielleicht auch in Köln a. Rh. Zu ihrer konfessionellen Einschätzung genügt uns vollkommen das Urteil Opels, das die Stellung jener Zeitungen zu den großen, weltbewegenden religiös-politischen Tagesfragen zusammenfaßt in den Worten:

„Das Räsonnement und die politische Beurteilung oder Wertschätzung der einzelnen Persönlichkeiten oder Ereignisse tritt nur selten und in ziemlich schwachen Zeichen hervor; noch weniger hat man die Zeitungen zu wirkungsvollen und einflußreichen Trägern politischer und religiöser Ideen gemacht. Die Pläne der katholischen oder protestantischen Neugestaltung der Dinge, welche besonders seit dem Jahre 1627 die Gemüter eifrig beschäftigten, treten uns in den Zeitungen nur andeutungsweise und ziemlich verhüllt entgegen. Den ausgeprägtesten Charakter tragen jedoch die aus dem Heerlager der Katholiken hervorgegangenen Blätter" (a. a. O. S. 35 f.).

Der Sturm des dreißigjährigen Krieges, dessen wechselvolle Ereignisse in der ersten Zeit das Anwachsen der Neuigkeitspresse begünstigten, fegte mit der zunehmenden Entvölkerung, Verarmung und der Unsicherheit der Verkehrseinrichtungen fast die gesamte Presse hinweg. Erst gegen Ende des 17. Jahrhunderts finden sich wieder einige kärgliche Anfänge neuen publizistischen Lebens. Sie kommen für uns noch weniger in Betracht als die oben genannten Preßerzeugnisse; auch die Augsburger Postzeitung, die ihren Beginn in das Jahr 1682 verlegt, kann bis zum Jahre 1840 hin als spezifisch katholische Zeitung nicht angesehen werden.

* * *

Ein tiefes Dunkel lagert über der katholischen Publizistik um die Wende des 17. und in der ersten Hälfte des



18. Jahrhunderts. Die durch die Erfolge der Gegenreformation hervorgerufene und durch die konfessionelle Erregung des dreißigjährigen Krieges von neuem aufgepeitschte Welle stärker pulsierenden Lebens innerhalb der katholischen Kirche Deutschlands war langsam wieder verflacht, die Reibungsflächen gegen den Protestantismus hin schienen verschwunden, das ostentativ katholische Leben eingeschlafen zu sein. Eine allgemeine Stagnation, ein alles tiefere Erleben überwuchernder Äußerlichkeits- und Formenkult war in der Kirche mancherorts zur Herrschaft gekommen. Gnau[1]) charakterisiert diese Umwandlung des Geisteslebens folgendermaßen:

„Das Volk im weitesten Sinne war der ewigen theologischen und konfessionellen Zänkereien überdrüssig geworden; in der öffentlichen Meinung tritt eine Wandlung ein, das Bedürfnis nach nichtkonfessioneller und nichttheologischer Literatur macht sich geltend und findet seine Befriedigung in der nun rasch emporblühenden, konfessionell mehr oder weniger neutralen Laienliteratur, welche staatsrechtliche, volkswirtschaftliche, politische Fragen, Philosophie und Naturwissenschaften, frei von religiös-konfessionellen Gesichtspunkten zu behandeln beginnt."

Das war der Geist, in dem man der großen Revolution der Gedankenwelt, der sogen. Aufklärung, entgegentrieb. Da ist es denn auch nicht zu verwundern, wenn wir in dieser Zeit beinahe vergebens nach dem Gradmesser des katholischen öffentlichen Lebens, d. h. nach einer katholischen Presse, suchen. Dieser Satz gilt, soweit er die Zeitungspresse angeht, für das ganze 18. Jahrhundert, und Brück wird im allgemeinen Recht behalten, wenn er schreibt: „Jedenfalls existierte um das Jahr 1785 kein katholisches Organ von einiger Bedeutung".[2]) Brück begründet dieses (in seiner Unbedingtheit nicht ganz zutreffende) Urteil mit

1) Dr. H. Gnau, die Zensur unter Joseph II. Straßburg und Leipzig 1911, S. 32.

2) Dr. H. Brück, Geschichte der katholischen Kirche in Deutschland im 19. Jahrhundert. 4(5) Bde. Mainz und Münster 1888—1908, Bd. I, S. 33.

der Tatsache, daß der Domkapitular und Regierungspräsident von Fulda, Freiherr v. Bibra, sich mit einer Preisaufgabe, welche die geistlichen Staaten anging, an eine protestantische Zeitschrift, das „Journal von und für Deutschland" wenden mußte.

Mit einemmale änderte sich dieser Zustand, als die Probleme der Aufklärung auch die katholischen Gelehrten bewegten und zu spontaner Meinungsäußerung drängten. Jetzt, in den letzten Jahrzehnten des scheidenden 18. Jahrhunderts regt jene Publizistik, die das Kennzeichen „katholisch" offen und frei auf der Stirne trägt, zum ersten Male ihre Schwingen, um, zunächst in Zeitschriften, den Kampf für die Glaubensgüter des Katholizismus vor dem Forum der Öffentlichkeit auszutragen. Doch nicht von langer Dauer war dieses erste kraftvolle Aufstreben. Mit dem düsteren Schlußakkord des 18. Jahrhunderts verwehte auch der Hauch des publizistischen Lebens innerhalb des deutschen Katholizismus, und gänzlich veränderter Verhältnisse bedurfte es, um dieses Leben neu erstehen zu lassen.

Nach dieser kurzen Übersicht können wir über die katholische Publizistik bis zum Eintritt des Katholizismus in die Aufklärungsbewegung rasch hinweggehen. Zeitungen, die einigermaßen eine katholische Schattierung zur Schau tragen, finden sich äußerst wenige. So im katholischen Köln ein paar deutsch oder auch lateinisch geschriebene Blätter (letztere für die Geistlichkeit bestimmt), die sich teilweise aus dem 17. Jahrhundert herübergerettet hatten; dazu kommt die am 1. Januar 1763 durch das kaiserliche Reichspostamt zu Köln ins Leben gerufene „Kayserliche Reichs-Ober-Post-Amts-Zeitung", die wöchentlich 4 mal erschien. Sie hat für uns erhöhte Bedeutung, weil aus ihr sich später die „Kölnische Zeitung" entwickelte, die bis zu den 40er Jahren des 19. Jahrhunderts die Interessen der rheinischen Katholiken vertrat, um von rein katholischen Gründungen alsdann abgelöst zu werden.

Auch in Hildesheim läßt sich eine von geistlicher Seite redigierte Zeitung nachweisen (1756), die „Hochfürstlich



Hildesheimische gnädigst priveligirte Zeitung". In Bayern bestand nachweisbar ein einziges katholisches Blatt, die schon erwähnte „Augsburger Postzeitung", die sich aber in konfessionellen Dingen sehr zurückhielt. Nicht ausgeschlossen ist jedoch, daß auch in Würzburg trotz harter Zensurbestimmungen der Versuch gemacht worden ist (seit 1743) ein katholisch gefärbtes Blatt ins Leben zu rufen.[1]) Mainz besaß von 1767—1799 ein den Verhältnissen entsprechend recht gutes Regierungsorgan in der von dem hervorragenden Publizisten Johannes Weitzel geleiteten „Mainzer Zeitung", der man als bischöflicher „Offiziösen" doch wohl katholische Tendenzen zuschreiben darf. Auch in Aachen, Bonn, Cleve und Krefeld regte sich zeitweise etwas publizistisches Leben, dem aber die napoleonische Diktatur ein jähes Ende bereitete.

Interessant ist die westfälische Journalistik des 18. Jahrhunderts, über die uns Dr. Carl d'Ester eine gehaltvolle Studie geschenkt hat.[2]) Für den Historiker der katholischen Publizistik springt allerdings wenig dabei heraus; läßt sich doch nicht einmal nachweisen, daß die in dem bekannten Aschendorff'schen Verlage in Münster erschienenen verschiedenen Blätter und Zeitschriften ausgesprochen katholisch waren, trotzdem sie Geistliche zu Mitarbeitern hatten.

Die katholische Zeitungspresse Deutsch-Österreichs, die nur mittelbar den Kreis unserer Darstellung berührt, war für die ganze Zeit des 18. Jahrhunderts ohne alle Bedeutung.

Aus dem Wirrwarr der Zeitungen, bei denen man nicht weiß, soll man sie katholisch oder neutral nennen, hebt sich ein Blatt hervor, das streng katholisches Gepräge trägt und

---

1) Vgl. dazu S. Göbl, Zur Geschichte der Presse in Würzburg. Im Archiv des Hist. Vereins für Unterfranken und Aschaffenburg. Bd. 39, Würzburg 1896, S. 247 ff.

2) Dr. C. d'Ester, Das Zeitungswesen in Westfalen von den ersten Anfängen bis zum Jahre 1813. Münstersche Beiträge zur neuen Literaturgeschichte. Herausgegeben von Prof. Dr. Schwering, Münster i. W. 1907.

deshalb am Schlusse dieses Abschnittes besonders erwähnt sei. Es ist die seit den 40ger Jahren des 18. Jahrhunderts zu Köln erscheinende, in französischer Sprache geschriebene „Gazette de Cologne“, deren Redakteur, der Wallone Johann Ignaz Roderique (geb. 1697 zu Malmedy, gest. 1756 zu Köln) sich mit dem ganzen Feuer seines romanischen Temperaments auf die Seite Österreichs schlug und außerdem die katholischen Interessen leidenschaftlich vertrat; beide Eigenschaften gaben sich vornehmlich in einer extrem antipreußischen und namentlich gegen die Politik Friedrichs II. gerichteten Tendenz kund. Daß Roderique sich dadurch den Zorn des großen Preußenkönigs und sogar eine boshafte satirische Andichtung durch Friedrich zuzog, schadete ihm wenig. Nur umso eifriger wurde das sensationelle, kräftig geschriebene Blatt in weitesten Kreisen, selbst in den Kabinetten, gelesen, und seine Name findet sich häufig in diplomatischen Schriftstücken und Briefen. Was seine ausgesprochen katholische Haltung betrifft, so kann diese kaum als dem Drange örtlicher Mißverhältnisse entwachsen gelten, sondern muß als Reaktion auf die schiefe Behandlung katholischer Fragen in holländischen (französischen) Blättern betrachtet werden, die damals am Rheine viel gelesen wurden. Schrieb doch Roderique, als er sich nach dem finanziellen Mißerfolg seiner Geschichtsprofessur an der Kölner Universität beim Rat der Stadt um die Erlaubnis zur Herausgabe einer Zeitung bewarb:

„Die in Holland gedruckten französischen Zeitungen, womit Deutschland gleichsam überschwemmt wird, tun niemals die geringste Meldung von ihren eigenen, noch auch von engländischen Sachen, sind also in zwei Hauptstücken mangelhaft. Am allermeisten aber ist in denselben mit dem größten Fug und höchsten Unwillen zu mißbilligen, daß die heilige katholische Religion bei jeder Gelegenheit auf das empfindlichste mitgenommen wird. Da nun bei einer in dieser freien Reichsstadt gedruckten französischen Zeitung diese und dergleichen Fehler nicht mehr anzutreffen, hingegen alle die Vorteile zu finden sein



würden, die aus der unvergleichlichen Lage dieser Stadt mitten in dem centro aller europäischen Staaten können geschöpft werden, so ist im geringsten nicht zu zweifeln, daß eine mit Euer Gnaden hohem privilegio an das Licht tretende französische Zeitung wohl aufgenommen, dieser freien Reichsstadt zum Ruhm, splendeur und mehr denn einem Bürger zum Nutzen gereichen, wie auch der katholischen Religion zum Besten gedeihen würde." [1])

Roderique erlangte das erbetene Privileg, und seine Gazette war bald ein angesehenes Blatt, das ihm viel Geld und einen großen Namen einbrachte. Was es im einzelnen für die katholische Sache geleistet, läßt sich leider nicht mehr feststellen. Im Jahre 1785 oder kurz danach ging das Blatt spurlos unter.

Etwas reichhaltiger als die Liste der katholischen Zeitungen in der Epoche der Aufklärung, bezw. im 18. Jahrhundert überhaupt ist die der Zeitschriften katholischen Ursprungs und Charakters. Ungewiß ist ihr Beginn. Im Bereiche der „moralischen Wochenschriften" scheinen sie keinen Platz gefunden zu haben. Wohl haben wir in Mainz im Jahre 1765 eine moralische Wochenschrift „Der Bürger", die in der kurfürstlichen (bischöflichen) Druckerei hergestellt wurde; aber sie enthält kaum etwas ausgesprochen Katholisches. Einige Bedeutung und auch Einfluß auf weitere Kreise erlangte dagegen eine religiöse Mainzer Zeitschrift, das „Religionsjournal" des ehemaligen Jesuitenpaters Goldhagen. Dieses Journal hatte sich zur Aufgabe gesetzt, die mehr oder minder unheilvollen Einflüsse der Aufklärungsbestrebungen unwirksam zu machen durch positive Aufsätze über kirchlich-religiöse Fragen und durch Auszüge aus bekannten Kirchenschriftstellern. Es erschien von 1770—1794. Wesensverwandt mit P. Goldhagens „Religionsjournal" war das „Journal historique et litéraire" seines Luxemburger

1) Zitat b. Salomon, Geschichte des deutschen Zeitungswesens. 3 Bde. Oldenburg und Leipzig 1900—1906. Bd. I. S. 148.

Ordensgenossen Fellner. Dieser, ungleich streitbarer als Goldhagen, bekämpfte mit scharfen Waffen die Bestrebungen der deutschen und französischen Kirchenreformer; sein Übereifer machte ihn auch gegen gesunde Reformvorschläge blind und wurde wiederholt die Ursache bitterer Auseinandersetzungen mit anderen katholischen Organen.

Es hat wenig Zweck, die übrigen, kleineren Zeitschriften jener Periode hier aufzuzählen; bis heute habe ich deren im ganzen noch elf gefunden,[1]) die außerhalb der Aufklärungsstreitigkeiten sich durchzusetzen suchten; sie sind meist apologetischer und didaktischer Natur. Besondere Erwähnung verdient die „Oberdeutsche Allgemeine Literaturzeitung“, die, täglich (!) erscheinend, sich nur mit den Novitäten des Büchermarktes befaßte und ein Gegenstück zu den mannigfachen protestantischen Literaturblättern jener Zeit bildete. Sie erschien seit 1788 in Salzburg, herausgegeben von einer gelehrten Gesellschaft, und konnte sich eine Reihe von Jahren halten.

* * *

Einer der umstrittensten Abschnitte in der Geschichte der katholischen Kirche ist ohne Zweifel das Zeitalter der „Aufklärung“, und nur mit aller Vorsicht und vielerlei Einschränkung lassen sich die zur Zeit darüber vorliegenden Urteile handhaben.

Unsere Aufgabe kann es hier nicht sein, in den Meinungsstreit über die Berechtigung der katholischen Aufklärungsbestrebungen mehr als unbedingt nötig einzugreifen. Wir haben nur die Stellung der katholischen öffentlichen Meinung, der katholischen Publizistik, zu den aufklärerischen oder kirchenreformerischen Ideenströmungen aufzuzeigen, wie solche von England (Lord Bolingbroke und Cherbury) und Frankreich (J. J. Rousseau und den Enzyklopädisten) ausgehend, in Deutschland durch Nicolai, Schlözer, Lessing und Wieland der Literatur, durch Kant und seine Schule der

1) Nach einer mündlichen Mitteilung Prof. M. Spahns ist neuerdings eine größere Anzahl weiterer Zeitschriften dieser Art entdeckt worden.



Philosophie und der protestantischen, mittelbar aber auch der katholischen Theologie zugeleitet wurden.

Wohl führten die katholischen Aufklärer einen scharfen Kampf gegen den kirchlichen Supranaturalismus und Dogmatismus, aber sie leiteten auch die Wissenschaft zu dem lange vernachlässigten Quellenstudium zurück. Nur so ist es wohl zu erklären, daß sich eine weitere akatholische Öffentlichkeit auch wieder mit dem eingehenden Studium der katholischen Glaubenslehren und Einrichtungen befaßte. Recht lehrreich ist in dieser Hinsicht ein Einblick in das Sachregister der nichtkatholischen Zeitschriften des 18. Jahrhunderts. Mit einer gewissen Naivität blickt daraus das neuerwachte protestantische Interesse an katholischen Dingen hervor; es sind Versuche ins Wesen des Katholizismus einzudringen; aber bei den Versuchen bleibt es auch.

Immerhin mußte es den gebildeten Kreisen der Katholiken auffallen, mit welchem Eifer man sich im anderen Lager ihrer Glaubenslehren und Einrichtungen annahm, und angesichts der vielfachen Entstellungen und teilweise scharfen Angriffe der protestantischen Zeitschriften hätte man eigentlich auf katholischer Seite entschiedene Maßnahmen zur Abwehr, in erster Linie einen Aufschwung der katholischen Publizistik erwarten sollen. Doch lange Zeit regt sich, soweit ich sehen kann, nichts, wenigstens nichts von Bedeutung: auch ein Zeichen der im katholischen Leben Deutschlands eingetretenen Starre.

Erst langsam und allmählich wird es den frischeren Geistern im deutschen Katholizismus klar, wie weit sie sich von der Zeit hatten überholen lassen und wieviele Mißstände in der katholischen Kirche, namentlich in deren äußeren Formen, eingeschlichen waren. Instinktiv fast werden die Bestrebungen der „Rationalisten" nachgeahmt, kirchliches Leben und kirchliche Wissenschaft werden mit kritischeren Blicken beobachtet. Nicht unterschätzen dürfen wir auch die Wirkung, welche die scharfen Maßregeln hervorriefen, mit denen die römische Kurie gegen die Neuerungen in Deutsch-

land ankämpfte. Die dadurch bedingte Unzufriedenheit ganz oder teilweise aufgeklärter katholischer Kreise mit dem Vorgehen Roms fand in kirchenpolitischer Hinsicht einen durch die Lehren des Kanonisten Bernhard Zeger van Espen (1648—1728) und des Trierer Weihbischofs Nikolaus von Hontheim (Febronius, 1701—1790) wohlvorbereiteten Boden.

Auf diesem Boden also erwuchs innerhalb des deutschen Katholizismus jene Reformbewegung, die mit dem Sammelnamen „katholische Aufklärung" gemeinhin belegt und — abgetan wird. Ein solches Kollektivverfahren ist unangebracht, denn die „katholische Aufklärung" war weit davon entfernt, sich in einer einheitlichen, geschlossenen Bahn zu bewegen. Schon Ludwig hat das erkannt und in seinem Buche über Weihbischof Zirkel von Würzburg drei Klassen von Aufklärern unterschieden: 1. Solche, die einem radikalen Skeptizismus huldigen, der in förmliche Feindschaft gegen das Christentum ausartet; 2. solche, die offen den Gegensatz zwischen positivem Christentum und sogen. natürlicher Religion hervorgehoben wissen wollen, ohne deshalb mit dem Christentum ganz zu brechen; 3. die Vermittlungstheologen, die das theologische Gebäude ihrer Kirche vorderhand stehen lassen möchten, jedoch die einzelnen Dogmen im Sinne der sogen. moralischen Religion zu deuten sich erlauben.[1])

Diese Gliederung dürfte wohl mit Tatsachen belegt werden können, doch ist sie keineswegs ausreichend, da sie jene bedeutende Gruppe von „Aufklärern" unberücksichtigt läßt, die auf der Grundlage der katholischen Dogmen die Religion und den Gottesdienst von schädlichen Auswüchsen befreien wollen und für ein ehrliches Christentum der Gesinnung und der Tat eintreten; es ist dies namentlich der „Mainzer Kreis", dem wir noch besondere Beachtung schenken müssen. (Schluß folgt.)

1) Dr. A. R. Ludwig, Weihbischof Zirkel von Würzburg in seiner Stellung zur theologischen Aufklärung und zur kirchlichen Restauration. Paderborn 1904, Bd. I, S. 220.



XI.

Zur Geschichte der Nuntiatur in der Schweiz.

Schon seit dem elften Jahrhundert kamen Abgeordnete des Papstes in die Schweiz, anfangs nur selten und auf kürzere Zeit für irgend eine bestimmte kirchliche oder politische Aufgabe, nach deren Vollführung sie wieder zurückkehrten; häufiger aber und auf längere Zeit erschienen sie, seitdem sich die Eidgenossen mit dem römischen Stuhl verbündeten. Der erste Legat war Heinrich, Bischof von Chur, um 1074.[1]) Die Vollmachten des Nuntius waren sehr groß. So erteilte der Legat Philipp von Alençon 1388 der Stadt Luzern das Recht, Ohmgeld und Zölle zu nehmen.[2]) Im fünfzehnten und sechzehnten Jahrhundert waren die Legaten meist mit diplomatischen Aufträgen abgeordnete Legaten. Ihr Hauptgeschäft war, für den Papst Truppen zu werben. Zur Betreibung und Förderung dieses Geschäftes waren oft ihrer mehrere in der Schweiz. Einmal waren es sechs zu gleicher Zeit, nämlich Ghersio, Ennio, Gambaro, Pucci, Dandolo und das Haupt und die Seele aller, Kardinal Schinner.[3]) Nicht selten führten sie selbst die Söldner über die Alpen in das Treffen. Die Freiheiten und Privilegien der Schweizer in kirchlichen Dingen schonten sie damals aus Politik, weil sie diesen wunden Fleck kannten und ihre kriegerische Hilfe suchten; sie verliehen ihnen vielmehr selbst mancherlei Privilegien, um sie desto willfähriger zu machen. Ennio z. B. erhielt von Leo X. 1514 unter anderm die Vollmacht: alle möglichen Benefizien innerhalb der Eidgenossenschaft zu vergeben, sie zu vertauschen und einer einzigen Person so viele

1) Helvetia Bd. 7, S. 410. Scotti, Nuntius: Helvetia profana et sacra. T. II. p. 10 sqq.

2) Helvetia a. a. O. S. 427.

3) Wirz, Die diplomatischen Beziehungen der römischen Curie zu der Schweiz VIII ff., XX ff, XXII f., XXIII ff., 14, 155.

zu verleihen, als ihm beliebte; die Freiheit zu erteilen, mehrere Pfründen zu gleicher Zeit zu besitzen; alle Appellationen an den Bischof und alle übrigen schwebenden geistlichen Prozesse an sich zu ziehen und zu verhören, zu entscheiden und zu vollziehen, oder auf einen andern das Recht dazu zu übertragen; den päpstlichen Satzungen, Statuten und Gebräuchen, auch wären sie mit Eid oder päpstlicher Bestätigung bekräftigt, im ausgedehntesten Sinn Abbruch zu tun; über Stiftungen und Patronatsrechte der Kleriker und Laien zu disponieren; zehn Pfarrherren zu erlauben, in den bischöflichen Reservatfällen zu absolvieren[1]); den Mönchen aller Orden zu gestatten, allenthalben zu predigen; die Welt- und Klostergeistlichen zu bevollmächtigen, unbewegliche Güter der Kirchen und Klöster auf jede beliebige Weise zu veräußern u. s. w.[2]) Daß diese und andere Vollmachten von den Legaten ausgeübt wurden, beweisen mancherlei Dokumente aus verschiedenen Zeiten.

Rom suchte seit der Glaubenstrennung in der Schweiz bei den katholischen Orten Hilfe zu seinen kriegerischen Unternehmungen. Andererseits waren die Schweizer oft gezwungen die Unterstützung Roms selbst in Anspruch zu nehmen. Bereits im Jahr 1531 wandten sich deshalb die fünf alten Orte an Clemens VII. und zwei Jahre darauf schlossen sie nebst Freiburg mit dem Papst und dem Kaiser Karl V. ein Bündnis zur Beschützung des Glaubens. Der Papst beauftragte seinen Nuntius, Ennio von Veroli, in ihrer Sache tätig zu sein. Durch dessen Beistand vorzüglich kam das italienische Hilfskorps zusammen, welches unter Anführung Baptista's von Imola den fünf Orten während des Kappelerkrieges zuzog. Um die Schweizer aufzumuntern,

1) Gentilis de Spoleto erteilte 1479 den Pfarrern die Vollmacht, jährlich zur Fastenzeit in den bischöflichen Reservatfällen zu absolvieren.

2) Die päpstliche Vollmachtsurkunde steht in ihrem ganzen weiten Umfang bei Hottinger, methodus legendi historias Helveticas in dessen dissertat. miscell. p. 515 sqq.

wurden ihnen von Rom stets große Verheißungen von Hilfe an Geld und Truppen gemacht. Als nach dem Konzil von Trient alle Aussicht zur Wiedervereinigung der Reformierten mit der römischen Kirche verschwunden war, schlossen sich die Katholiken enger an den päpstlichen Stuhl an. Im Jahr 1565 gingen die fünf Orte, gegen die Vorstellungen Frankreichs, mit Pius IV. ein Bündnis ein. Der Papst versprach ihnen, wenn sie wegen der Religion oder ihrer Länder angegriffen würden, 20000 Kronen in Mailand oder Como zu hinterlegen, die sie im Notfalle zur Hand nehmen mögen; während des Krieges 1000 Schützen zu senden und zu ihrer Bezahlung 5000 Kronen monatlich zu übermachen, und falls derselbe über drei Monate dauern sollte, jedem Orte des Monats 1000 Kronen zu bezahlen; hingegen verpflichteten sich die fünf Orte, wenn der Papst zum Schutz der Religion, des Heiligen Stuhls und seiner Länder einen Volksaufbruch von ihnen begehren würde, als Verteidiger der Freiheit der Kirche ihre 4 bis 6000 Mann zu bewilligen, sofern sie nicht selbst in einen Krieg verwickelt seien. Dieses Bündnis wurde in Luzern den 3. September von dem päpstlichen Legaten und den Gesandten der fünf Orte auf einer vor dem Rathaus errichteten Bühne beschworen.[1])

Sechs Jahre darauf entschloß sich Pius V., auf den Rat des staatsklugen Erzbischofs von Mailand, des heiligen Karl Borromäus, einen ständigen Nuntius in der katholischen Schweiz zu unterhalten, der zugleich die Aufsicht über die Vollziehung der Dekrete von Trient führen sollte. Allein sobald man dort von diesem Entschlusse in Kenntnis gesetzt war, beauftragten die fünf Orte den Ritter Wälter Roll von Uri dem Papst zu erklären: „Sie wollen keinen Anlaß geben, daß Se. Heiligkeit einen Legaten in die Eidgenossenschaft sende; sollte aber einer kommen, so wollen sie vernehmen, was er vorzutragen habe, darüber sitzen, sich beraten, und Sr. Gnaden mit geziemender Antwort begegnen.

---

1) Lauff a. a. O. Thl. 10. S. 92 f.

Im Übrigen hoffen sie, Se. Heiligkeit werde sie bei ihren Freiheiten, Rechten und Herkommen verbleiben lassen und nicht begehren, daß ihnen Abbruch geschehe, sondern sie väterlich dabei beschirmen." Diese Vorstellung wirkte so viel, daß der Papst mit der Durchführung seines Planes bis auf einen günstigeren Zeitpunkt zurückhielt. Er begnügte sich, den Hauptmann seiner Leibgarde, Jost Segesser von Luzern, als Agenten in der Schweiz zu lassen. Als im Jahr 1578 von den Schweizern der Landschreiber von Locarno, Balthasar Luchsinger, nach Rom gesandt wurde, um mit dem Papst über die Stiftung eines Jesuitenkollegiums zu Locarno Unterredung zu pflegen, äußerte er bei diesem Anlaß von sich aus, daß die katholischen Stände einen Nuntius wünschten. Unwillig über diese Eigenmächtigkeit ihres Gesandten, ließen sie den Heiligen Vater wissen, daß sie demselben nie einen derartigen Auftrag erteilt hätten, indem sie mit seinem Geschäftsträger sehr wohl zufrieden wären, und ersuchten ihn, diesen um des Zutrauens und seiner Verdienste halber noch ferner in der Schweiz lassen und mit Aufträgen zu beehren. Indessen hatte der kluge, für die römischen Pläne rastlos arbeitende Karl Borromäus bereits das Mittel gefunden, diese Stimmung zu ändern. Es war ihm, hauptsächlich mit Hilfe des einflußreichen Ritters Melchior Lussi von Unterwalden, seines tätigstens Freundes in der Schweiz, gelungen, die Aufnahme der Jesuiten in Luzern 1574 zu bewirken. Diese geschulten Väter bearbeiteten die dortigen Staatsmänner mit solchem Erfolge, daß der Heilige Vater schon im Jahr 1579 einen Nuntius nach Luzern senden konnte.[1])

Johann Franz Bonomi, Bischof von Vercelli, hatte soeben in einer mißlichen Mission seine Gewandtheit an den Tag gelegt. Diesen Mann bestimmte Gregor XIII. zu seinem Nuntius in der Schweiz. Am Mittwoch vor Margaretha 1579 langte er in Luzern an, wo er mit großer Ehrerbietung empfangen wurde. Am Dienstag vor Mag-

1) Büsinger, Schweiz. Bildergalerie. Bd. 2, S. 227.



dalena erschien er vor dem Rat und eröffnete ihm: „Sein Auftrag von Sr. Heiligkeit sei, den gnädigen Herrn in allen Sachen fürständig, beraten und dienlich zu sein, insoweit es die Ehre Gottes vornehmlich und das Heil der Seelen, auch der gnädigen Herren Lob, Nutzen, Ehre und Wohlfahrt betreffen möchte; die Kirchen und Geistlichen zu visitieren und zu reformieren und zu sehen, wie der Gottesdienst stehe, und in allem dem, wo es gut und notwendig sei, eine solche Einsicht zu zeigen, daß die gnädigen Herren ein rechtes Vergnügen und keine Klage darüber haben sollen; auch alles mit der gnädigen Herren Rat und Hilfe vorzunehmen und hiermit nichts zu unterlassen, was in seinem Vermögen stehe, und was er nicht selbst vermöge, auf sonstige Weise durch seinen Rat zu befördern, auszuwirken und zu erreichen zu suchen." Hierauf haben die gnädigen Herren ihm gebührend gedankt und erklärt, daß sie in dem, was die katholische Kirche anlange, nie gemangelt hätten, noch mangeln werden.[1]) Bonomi begann sein Geschäft mit großer Klugheit. Als er in Beromünster den Kirchenschatz sah, sagte er: „Berona, altera Roma, Beromünster ist ein zweites Rom." Von Luzern ging er nach Appenzell und St. Gallen und von dort nach Chur. Er und der Bischof von Chur reisten dann nach Innsbruck zum Erzherzog Ferdinand, um Mittel zu beraten, wie Rhätien auf gute Wege zu bringen sei. Nach seiner Rückreise von Innsbruck setzte der Nuntius seine Visitationsreise durch die katholische Schweiz fort. Bei jeder Visite wurde es besser. Er kam nach Solothurn und dann nach Freiburg. Bonomi verweilte in Freiburg, empfing die höchsten Ehrenbezeugungen und hielt das Hochamt und Prozessionen. Vergebens aber bemühte er sich, dem Bischof von Lausanne die Niederlassung dort auszuwirken, wogegen er den Rat zur Aufnahme der Jesuiten vermochte.[2]) Von Freiburg wollte er sich nach Sitten begeben; allein man machte ihm Schwierigkeiten. Bonomi bat den Papst um

1) Helvetia a. a. O. S. 66 f.

2) Berchtold, Histoire du canton Fribourg. 3. Band.

seine Entlassung. Schon in den ersten Monaten des Jahres 1581 erfolgte seine Abreise. Zur Belohnung für seine Dienste sandte ihn Gregor XIII. an den kaiserlichen Hof.[1]) Erst nach drei Jahren erschien wieder ein päpstlicher Gesandter, Feliciano Ninguarda, Dominikaner und Bischof von Scala, in Luzern, wo er sich jedoch nicht lange aufgehalten zu haben scheint.[2]) Er war schon in den Jahren 1578 und 1579 von dem römischen Hof mit verschiedenen Aufträgen in die Schweiz gesandt worden.[3])

Im Jahr 1586 ernannte Sixtus V. den Bischof von Tricarico, Johann Baptist Santorio, zu seinem Nuntius für die katholischen Orte. In Rom tadelte man diese Ernennung, weil Santorio keine Erfahrung in politischen Dingen besäße, von Natur barsch und nicht geeignet wäre, die Unbequemlichkeiten dieser Gegenden und die Gewohnheiten der Schweizer zu ertragen.[2]) Um Michaeli traf der neue Nuntius in Luzern ein. Er war beauftragt, den längst projektierten Bund zwischen den katholischen Orten zustande zu bringen. Der spanische Gesandte unterstützte ihn dabei nach Kräften. Schon am 5. Oktober wurde zu Luzern von den Gesandten der sieben katholischen Stände der sogenannte goldene oder borromäische Bund feierlich beschworen Die Verbündeten nahmen einander als getreue liebe Eidgenossen, Mitbürger und Landsleute auf und versprachen für sich und ihre spätesten Nachkommen, einander beim „wahren, unzweifelhaften, alten, apostolischen, römischen, katholischen, christlichen Glauben“ zu erhalten.[2]) Wollte einer von ihnen von diesem Glauben abtreten, so sollten alle andern ihn nötigen, dabei zu bleiben, und die Urheber und Aufwiegler nach Verdienen strafen. Sie gelobten, daß

1) Helvetia a. a. O. S. 82.

2) Helvetia a. a. O. S. 83.

3) Helvetia a. a. O. S. 69.

4) Tempesti, storia della vita di Sisto V. T. 1. p. 241.

5) Man nannte ihn den borromäischen, weil Borromäus den ersten Grund dazu gelegt hatte.

sie einander bei demselben Glauben mit aller ihrer Macht und Vermögen, mit Leib und Gut schützen wollten gegen jedermann, der sie antasten würde, ohne irgend eine Ausnahme. Weder ein älteres noch ein neueres Bündnis sollte sie an dieser Verpflichtung hindern. Vor der Bundesbeschwörung hatten die Gesandten aus den Händen des Nuntius die heilige Kommunion empfangen. Über diesen ganzen Akt gaben sie dann dem Heiligen Vater einen genauen Bericht, worauf dieser den katholischen Orten in einem Breve seine große Freude über ihre ausgezeichnete Frömmigkeit ausdrückte und sie ermunterte, sich als strenge Verteidiger der katholischen Religion zu bezeigen.[1]) Im Jahre 1600 traten auch kath. Glarus. Appenzell J. R. dem goldenen Bunde bei.[2]) Im folgenden Jahre am 12. Mai schlossen die katholischen Orte Luzern, Uri, Schwyz, Unterwalden, Zug und Freiburg mit Spanien ein Bündnis, in welchem sie dem König immerwährende Freundschaft zusagten, ihm Werbungen in ihrem Gebiete, den Durchzug durch ihre Gebirge verstatteten, und Philipp II. ihnen entsprechende Zugeständnisse machte; hauptsächlich gelobten sie einander, im Falle sie um der heiligen apostolischen Religion willen in einen Krieg verwickelt würden, wechselseitigen Beistand aus allen ihren Kräften. Die Gemeinschaft im Glauben vereinigte jetzt die alten Schweizerkantone und das Haus Österreich. Kurze Zeit nach Schließung dieses sog. goldenen oder borromäischen Bundes, Donnerstags nach Katharina, erschien Santorio vor dem Rat und trug vor: „wie sehr sich S. Heilgkeit gefreut habe, daß die sieben katholischen Orte sich durch ein engeres Band zur Beschützung der katholischen Religion vereinigt haben. Aus diesen und anderen bewegenden Ursachen habe sich dieselbe entschlossen, die Nuntiatur

1) Thuanus, histor. lib. LXXXV. Tempesti, storia della vita e geste di Sisto V. T. I. p. 241. Die Bundesurkunde steht bei Walser Appenzell. Chron. im Anhang Nr. XII. und in der Helvetia, Bd. 3, S. 250 ff.

2) Walser a. a. O. S. 573.



in der Eidgenossenschaft, die einige Zeit unterlassen worden, dieser Nation zu Nutzen und Ehren wiederum aufzurichten. Er werde sich befleißigen, auch über die Verwaltung geistlicher Sachen Aufsicht zu führen, um größerem Unheil und Verderben vorzubeugen."[1]) Bald darauf verreiste Santorio wieder nach Rom. Im Ratsprotokoll vom Mittwoch nach Leodegar 1587 lesen wir Folgendes: „Nachdem der Nuntius von den gnädigen Herren Abschied genommen, hat er sie auf ihr Begehren und reumütige Bitte, wenn sie etwa an geistlichen Personen und in geistlichen Sachen und geistliche Jurisdiktion Hand angelegt und einige Eingriffe getan, was aber die Satzungen der Kirche verbieten und darum mit Strafe bedrohen, oder hierin gefehlt, in ordentliche Form absolviert, ihnen den apostolischen Segen erteilt und zu heilsamer Buße befohlen, daß, nach vollendetem Rat, jeder in der St. Peterskapelle fünf Paternoster und Ave Maria samt dem Glauben beten solle; und was weiter der Abwesenden (Ratsherren) wegen vonnöten sei, so habe er ihrem Leutpriester volle Gewalt gegeben, diejenigen, die sich bei ihm stellen, auch zu absolvieren."

Als noch in demselben Jahre 1587 ein neuer Nuntius, Ottaviano Paravicini, Bischof von Alessandria, nach Luzern kam, erhoben sich einige Anstände über dessen Kommen und die Eigenschaft seiner apostolischen Sendung; denn Luzern verlangte zuerst zu wissen, „weß Charakters er sei; wenn nur ein Visitator, so solle er zuerst die Reformation in Konstanz anfangen, weil es sehr nötig sei". Im Jahr 1590 beurlaubte sich Paravicini von dem Rat mit einer weitläufigen Rede, aus der hervorgeht, er habe einige Anzeichen gehabt, daß man die Residenz eines Nuntius nicht durchgängig für wünschenswert gehalten, und daß es Klagen und unangenehme Auftritte gegeben haben müsse. Er blieb indeß noch fast ein Jahr auf seinem Posten und

1) Die Bundesurkunde bei Du Mont, corps universel diplomatique du droit des gens. T. V. P. I. p. 459 sqq.

erhielt während dessen von Rom den Kardinalshut, was in Luzern eine große Feierlichkeit veranlaßte.

Nach der Abreise des Kardinals Paravicini stand es fünf volle Jahre an, ehe wieder ein Nuntius die Bewilligung zur Niederlassung in der Schweiz erhalten konnte. Weil der römische Hof die den katholischen Orten seit der letzten Werbung für die Ligue in Frankreich schuldigen Geldsummen zu tilgen zögerte, verschoben sie die Obedienzgesandtschaft an den 1591 gewählten Papst Clemens VIII. um einige Jahre und nahmen die beiden Nepoten des Kardinals Gaetano, welche aus den Niederlanden durch die Schweiz nach Rom reisten, fest und behielten sie als Geißeln so lange zurück, bis Rom ihre Forderungen befriedigte. Erst seit Paul IV. pflegten die katholichen Orte jedem neuerwählten Papst durch eine solenne Gesandtschaft Gehorsam zu leisten (Obedienz), eine Sitte, die von andern Regenten schon seit Jahrhunderten beobachtet, von den Eidgenossen aber bisher unterlassen wurde.[1]) Seit Clemens XI., unterblieben diese Gesandtschaften. Als unter diesen Umständen der genannte Papst einen neuen Nuntius in der Person des Andreno Ludovico Inglese in die Schweiz sandte, verzögerten die Urner das von demselben von Mailand aus begehrte Geleit, „weil sie noch kein päpstliches Breve gesehen und es ungebräuchlich sei, daß man ein Geleit (d. h. Deputierte) so weit schicke, indem so etwas für die Orte verkleinerlich wäre“.

1) Über die Ceremonien bei der Obedienzgesandtschaft s. „Italienische Summer- oder Römer-Reiß; darinen kurz, einfalt- wahrhaftig erzehlt wird, was sich in letster bei anjetzo regierender Päpstl. Heiligk. Alexandro dem VII in Namen der gesampten hochlobl. Catholischen Orten der Eidgenoßschaft durch derselben Herren Raths-Abgesandten von Luzern, Unterwalden und dem Kernwald von Solothurn, im J. 1661 zu Rom abgelegt; also genandter Obedienz Botschaft schrift- und denkwürdiges zugetragen; durch Hauptmann Johann Georg Wagner, Ritter, Stadtschreiber und deß Geheimbden-Raths zu Solothurn. Gedruckt daselbsten 1664.“ Ein kurzer Auszug aus dieser Schrift steht bei Haller, Biblioth. der Schweizer Gesch. Th. 5. S. 375 ff.



Einen nicht minder unfreundlichen Bescheid mag der Nuntius auch von andern Orten erhalten haben; denn er ließ sich von seinem hohen Kommittenten zurückberufen, ehe er noch den eidgenössischen Boden betreten hatte. Clemens VIII. sandte nachher 1596 den Bischof von Veglia, Johann, Grafen von Thurn della Torre, dieser wußte die bedeutendsten Staatsmänner in der Schweiz so für sich zu stimmen, daß er als Nuntius anerkannt wurde. Mächtig verhalf ihm zur Wiederherstellung der Nuntiatur der oben erwähnte Ritter Lussi von Unterwalden.[1]) Seit dieser Zeit dauerte die Sendung der Nuntien in die Schweiz ununterbrochen fort.

(Schluß folgt.)

XII.

Von der tschechoslowakischen Republik.

Die heutige tschechoslowakische Republik ist in jeder Beziehung ein völlig neues, ein rein ideologisches Gebilde, das in der Geschichte kein Vorbild und keine Begründung hat, vielmehr allen historischen Auffassungen widerspricht, sie ist ein Gebilde wie etwa das des „Königs Lustik“ von Westfalen oder des „Königs von Rom“.

Eine Republik hat in dem geographischen Raum, den diese Neuerscheinung einnimmt, überhaupt nie bestanden. Tschechen und Slowaken haben allerdings einmaleinst (unter Swatopluk) für kurze Zeit zusammen das großmährische Reich gebildet, seit dieser Zeit aber, also seit rund elfhundert Jahren waren Tschechen und Slowaken politisch immer getrennt.

1) Scotti in der Geschichte der Einführung der Nuntiatur in der Schweiz S. 155.



Geographisch begreift dieser Staat das böhmische und mährische Tafelland mit dem Nordabfall der Sudeten (Schlesien), ferner die Karpathen bis ungefähr zu den Quellen der im Karpathenkrieg so viel genannten Latorcza in sich, im Allgemeinen sonach beiläufig die Wasserscheide zwischen der Ostsee und dem schwarzen Meer oder den Grat des Scheiderückens zwischen der norddeutschen und der Donautiefebene. Die Figur eines Molches mit sehr dickem Kopf könnte die neue Republik als Staatswappen nehmen.

Wie konnte ein in jeder Beziehung so unförmlich scheinendes Gebilde entstehen? Es ist einfach ein Produkt des modernen Nationalismus, allerdings mit einem tüchtigen Zusatz von Wilsonismus. Dieser heutige Nationalismus, weil ganz in Bureaukratismus verbohrt, will bekanntlich nur einsprachige Staaten gelten lassen; also billigt er mehr oder weniger ausdrücklich jeder Sprachgemeinschaft das Recht auf politische Selbständigkeit zu, und folglich mußten nach dieser Meinung auch der tschechischen Sprachgemeinschaft alle wesentlichen Attribute der politischen Selbständigkeit, staatliche Rechte, zuerkannt werden. Da aber die Sprachgemeinschaften, um die es sich in unserem Falle handelt, überall mit anderssprachigen Minoritäten so durchsetzt und behaftet sind, daß eine klare Scheidung ganz unmöglich ist, da ferner diese Sprachgrenzen häufig auch den notwendigen Verkehrs- und anderen wirtschaftlichen Bedürfnissen nicht genügen, so war — stante concluso — Wilson ganz im Recht, wenn er weiter folgerte, daß die anderssprachigen Minoritäten sich eben mit einem Minoritätenschutz begnügen und daß etwa für die fehlenden Verkehrsmöglichkeiten die Nachbarstaaten aufkommen müssen. Also nichts logischer, als daß die deutschsprachigen Bewohner Böhmens ꝛc. ohne Federlesen der tschechoslowakischen Republik einverleibt werden mußten, und daß die Nachbarstaaten (Klein-) Österreich und Ungarn für das übrige Zubehör, das erstere mit den Eisenbahnknotenpunkten Gmünd und Lundenburg, das letztere außer mit der Slowakei auch mit dem Donauhafen Preßburg aufzukommen hatten.



Das heißt, gerade so ganz „logisch" waren diese Folgerungen allerdings nicht, denn die genannten Eisenbahnknotenpunkte sind für die Tschechen hauptsächlich nur insofern von Wert, als deren Verlust das deutsche Österreich schwächen und schmerzen muß, und den Zugang zum Meer haben die Tschechen auf der altgewohnten Elbestraße ungleich näher und bequemer als auf der neuen Donaulinie, die sie sich erst ausstatten müssen. Und was gar den sogenannten nationalen Standpunkt, ganz speziell das moderne nationale Recht betrifft, so hätten sich durch entsprechende Auf- und Zuteilungen der tschechisch-sprachigen Gebiete Böhmens und Mährens an die umliegenden deutschsprachigen Gebiete und Länder ebenso leicht und mit ebenso gutem Recht zwei oder drei deutsche Staaten mit tschechischen Minoritäten konstruieren lassen, und mit Zuteilung des ohnehin stark slowakischen Ostens oder der kleinen Walachei Mährens an die Slowakei hätte überdies auch ein ganz netter Slowakenstaat sich entwickeln können.

Gar keine Hexerei, nur ein anderer, ein andersnationaler Gesichtspunkt! Ein Gesichtspunkt, der, wenn die Welt wirklich rund ist und sich dreht, gar leicht auch einmal praktische Wirklichkeit werden kann, wenn man nämlich darauf beharrt, die richtigen Gesichtspunkte überall anders, nur nicht in den gegebenen höheren Gesetzen zu suchen. Lassen die Tschechen gleich das ganze alte Böhmen verschwinden, so gibt es Mittel genug, auch die Tschechen selber zum Verschwinden zu bringen.

Aber da haben wir wie unversehens das punctum saliens der ganzen tschechischen Frage, sofern man von einer solchen reden kann, berührt und getroffen. Und von diesem Punkte gesehen nehmen sich viele Dinge wesentlich anders aus.

Die Tschechen sind zwar keineswegs die kleinste der vielen kleinen Sprachgemeinschaften, gewöhnlich Nationalitäten genannt, aus welchen die Einwohnerschaft der Habsburger Monarchie bestanden hat. Die Slowenen beispielsweise, auch die Kroaten sind an Zahl viel geringer. Numerisch übertreffen sie sogar die Magyaren. Trotzdem ist der Bestand der tschechischen Sprachgemeinschaft viel größeren





Schwierigkeiten ausgesetzt als selbst die der Magyaren, von der man weiß, daß sie in ganz Europa keinen Stützpunkt hat.

Gleich beim ersten Blick auf die Sprachenkarte Europas fällt es auf, daß die tschechische Sprachgemeinschaft wie eine mit dem Festland nur schwach zusammenhängende Halbinsel tief in das deutsche Sprachmeer vorgeschoben erscheint. Im Süden, Westen und Norden also, selbst noch im Nordosten sind die Tschechen von weiten deutschen Gebieten umgeben; nur schmale Brücken verbinden sie mit den Polen und Slowaken. Die Magyaren haben wenigstens den Vorteil, daß sie nicht von einer einheitlichen Sprachgruppe, sondern von mehreren kleinen, also schwachen Gruppen umgeben sind. Die Tschechen dagegen sind auf fast allen Seiten dem mächtigen Anprall einer und derselben deutschen Sprachmasse ausgesetzt. Kaum eine andere Sprachgemeinschaft oder Nationalität Europas befindet sich in einer so exponierten Lage.

Zweifellos erfährt die große nationale Empfindlichkeit und Reizbarkeit, der man gewöhnlich auf allen tschechischen Seiten begegnet, in dieser Tatsache und Sachlage eine gewisse natürliche Erklärung. Aber die Tatsache war doch auch zu Beginn des Krieges keineswegs neu. Jedenfalls hat sie schon an jenem 13. April 1848 lange bestanden, an welchem Palazky öffentlich erklärte: wenn Österreich nicht schon längst bestände, müßte man im Interesse Europas es schaffen. Man kann diesen Ausspruch unmöglich anders deuten, als daß Palazky im alten Österreich den besten Schutz und Schirm gerade auch für das Tschechentum erkannt hat. Und das hat sich, wenn man die Weltvorgänge zu überblicken sucht, noch in den letzten Lebensjahren Palazky's recht deutlich gezeigt. Was wäre in dem großen Wellenschlag, der auf Sedan gefolgt ist, wohl aus dem exponierten Tschechentum geworden, hätte damals nicht ein großes Österreich noch bestanden?

Der König von Böhmen, welchen Titel Kaiser Franz Joseph mit aller Betonung so gut wie sein Vorfahre Kaiser Ferdinand führte, hätte doch nie daran denken können, sein eigenes Königreich zu zerteilen oder gar zu zerstören. Wir

haben gerade oben gezeigt, welches entscheidende Interesse das Tschechentum an der Unteilbarkeit des Königreichs Böhmen hatte und hat. Und darin, daß der König von Böhmen zugleich Kaiser von Österreich war, lag auch zugleich der wirksamste und zuverlässigste nationale Schutz, wenn es eines solchen noch bedurfte, für die Deutschen in Böhmen, — freilich nur für den sogen. nationalen Schutz, nicht auch für den Herrschaftsschutz, den die nationalliberalen Deutschen in allerlei Umschreibungen unaufhörlich begehrten. Warum doch haben die gewissen Nachfahren Palazky's nicht den geraden und völlig legitimen, sondern den krummen und revolutionären Weg eingeschlagen, warum sind sie daran gegangen, dieses alte Österreich Palazky's zu zerstören, statt es mit allen Mitteln zu erhalten und zu kräftigen?

Man hat uns über die Gründe, nachdem das traurige Werk geschehen war, nicht mehr im Unklaren gelassen. So wissen wir denn jetzt, daß dabei der Nationalismus der Tschechen eigentlich eine sehr unfreiwillige, jedenfalls sehr unaufrichtige Rolle gespielt hat. — Dr. Benesch, Minister des Äußern dieser neugebackenen Republik, hat schon wiederholt erklärt, Prag müsse (an Stelle Wiens) zum Zentrum der Politik Mitteleuropas gemacht werden.

Gemacht werden! Man weiß, es ist eine förmliche Gründergesellschaft, die sich zu dem Zwecke zusammengetan hat, Prag zu dem zu machen, was Benesch den Mittelpunkt der Politik Mitteleuropas nennt. Prag ist natürlich nur der Ausdruck für Tschechentum, jenes Tschechentum, das dem Dr. Benesch und Konsorten nahe steht. Dieses Tschechentum sonach soll der Träger der mitteleuropäischen Politik werden, es soll an die Stelle des Österreichertums, der Habsburger, treten. Dazu hat sich diese Gesellschaft zusammengetan und sich dadurch bei allen Feinden Habsburgs, insbesondere bei der Freimauerei der ganzen Entente-Welt wirksamst empfohlen. Es wird dies in naher Zeit auch aller Welt zu deutlichem Bewußtsein gebracht werden. Vom 5. bis 9. September wird im Prager Gemeindehaus ein großer Freimaurer-Kongreß stattfinden, zu welchem aus Belgien,



Frankreich, Serbien, Rumänien und Amerika schon anfangs Juni ungefähr tausend Anmeldungen vorlagen. So ist also Alles klar: der tschechische Nationalismus mußte helfen, dem freimaurerischen Internationalismus die Kastanien aus dem Feuer zu holen. Dafür ist ihm, dem von Masaryk und Benesch geführten Tschechentum, die politische Herrschaft über Mitteleuropa in Aussicht gestellt worden.

Die Gründung des neuen Staates hat sich denn auch ähnlich wie die Gründung eines modernen Bank- oder Industrie-Unternehmens vollzogen. Die gewissen Finanz- und Industriekreise haben den Projektanten die ersten Gründungsspesen vorgeschossen, und jetzt ist bereits Alles so eingerichtet, daß die ganze Finanzwirtschaft der neuen Republik durch die Prager Banken besorgt wird. Das erklärt auch die gewiß sehr ungewöhnliche Tatsache, daß die Republik Notengeld ausgibt, ohne eine Notenbank zu besitzen. Auch die ganze übrige Wirtschaft des neuen Staates wird anscheinend auf diesem Wege bestritten, die betreffenden Staatsämter sind offenbar in der Hauptsache nur die Komptoirs eines großen Finanz- und Industrie-Concerns.

Bei der Zusammenstellung des neuen Staates aber mußte natürlich getrachtet werden, die vorhin besprochenen Schwächen der geographischen Position des Tschechentums durch andersartige Schutzwehren auszugleichen. Das geschah zunächst durch eine künstliche Vermehrung des Tschechentums. Die slowakische Sprache, sagten und sagen diese Tschechen, sei eigentlich nur ein Dialekt der tschechischen Sprache. Also haben sie die Slowaken, ob dieselben wollten oder nicht, gewissermaßen adoptiert. Zweitens suchten sie einen unmittelbaren Anschluß an den großen russischen Onkel zu gewinnen. Darum die Annexion des russischen, kleinrussischen oder ukrainischen — wer vermag den richtigen Namen anzugeben? — Karpathenlandes. Drittens mögen sie wohl glauben oder hoffen, die Deutschböhmen, Deutschschlesier und Deutschmährer, die das engere tschechische Sprachgebiet wie im Kranze umgeben, durch ihre politische Beherrschung als Wellenbrecher oder Geiseln gegen die großdeutschen Fluten benützen zu können.



Aber selbst wenn alle diese Rechnungen wenigstens beiläufig sich bewähren sollten, bleiben noch immer mancherlei andere Schwierigkeiten. Die sprachlichen Mischungen sind im Gebiete des alten Österreich fast überall so vielfache, daß, wo immer man sprachlich auseinander- oder aufteilen will, man notwendig auch anderssprachige Minoritäten mitnehmen muß. So auch in unserem Falle. Außer Slowaken und Russinen, die selbst mehrfach ineinander greifen, gibt es in den Karpathen fast überall auch Deutsche, Magyaren und Polen. In den Bezirken der Russinen und Polen, sofern man von solchen Bezirken reden kann, haben die Wahlen aus gewissen Gründen noch nicht stattgefunden, diese Idiome werden also erst später im Prager Parlament erscheinen. Magyaren aber sind jetzt schon dort. Im Prager Parlament, wenn es einmal komplet sein wird, werden sonach sechs Sprachen gesprochen werden: tschechisch, slowakisch, russisch, polnisch, magyarisch und deutsch, — ein verkleinertes Österreich, in welchem sich, wenn man nach der parlamentarischen Schablone regieren will, bald ähnliche Schwierigkeiten einstellen werden, wie im seligen oder unseligen Reichsrat in Wien. Und überdies — last not least — ist auch die außerordentlich komplizierte Teschener Frage immer noch offen. Man sagt, daß dort vor etwa zehn Jahren rnnd 230 000 Polen, 115 000 Tschechen und 76 000 Deutsche gezählt wurden. Also schiene bei der Abstimmung der Sieg der Polen wohl sicher. Aber im Ernst handelt es sich da bekanntlich gar nicht um Tschechen oder Polen, sondern um die Kohlen des Gebietes, und an den dortigen Kohlen sind auch wieder ganz andere Faktoren hervorragend interessiert, so namentlich die Millionenstadt Wien.

Der Tschechenstaat der Masaryk, Benesch usw. ist also noch lange nicht fertig. Alles was bisher geschehen, ist erst der Anfang. Und sicher ist da nur, daß im Prager Parlament einstweilen die sozialistischen Elemente den verhältnismäßig stärksten Faktor bilden; auch aus dem Teschener Gebiet, wenn es an die Tschechoslowakei fallen sollte, werden wieder nur die Sozialisten Verstärkungen erhalten. Von

den Sozialisten aber weiß man, daß sie allesamt sowohl vom Staat, wie insbesondere auch von der Regierung eines Staates nur sehr verschwommene Vorstellungen haben. Und für Kirche oder Kirchen fehlt diesen Parteien schon gar jedes Verständnis. Auch die tschechische National- oder Reformkirche, die vor Weihnachten mit großem Tam Tam sich eingeführt hat, wird von diesen Parteien, wenn sie nicht einfach die Parteidogmen pflegen will, keine Privilegien zu erwarten haben. Übrigens hat die Prager Regierung einen der Hauptgründer dieser sogenannten Kirche, den ehemals mehrgenannten Dr. Isidor Zahradnik, zur Reparationskommission, also gewissermaßen in diplomatischer Mission, nach Wien versetzt, wohl schwerlich gegen seinen eigenen Wunsch.

Die verschiedenen Elemente des neuen Staates sind sich bisher vielfach ganz ferne gestanden; sie müssen sich erst kennen lernen, bevor sie sich gruppieren können. Und welche Resultante aus der schließlichen Gruppierung sich ergeben wird, wer will, wer kann es heute schon sagen? Die dermalige tschechoslowakische Republik wird noch für lange Zeit ein Fragezeichen bleiben; sie kann alles werden, nur eine Bürgschaft des europäischen Friedens wird sie nie sein.

J-l.

XIII.

Bolschewistischer Boykott gegen Ungarn und Österreich.

Eine der häßlichsten und von der öffentlichen Meinung der Welt am schärfsten verurteilten Erscheinungen des Weltkrieges, die von den Mächten der Entente über Deutschland verhängte Hungerblockade, soll sich mitten im Frieden nach der Absicht des Internationalen Transportarbeitergewerkschaftsverbandes gegen Ungarn wiederholen. Und die internationalen Verbände der Post-, Telephon- und Telegraphen-Angestellten haben sich dem Amsterdamer Beschlusse ange-



schlossen. Als Grund wird die Verfolgung der ungarischen Arbeiter seitens der gegenrevolutionären Regierung, der weiße Terror, angegeben.

Angenommen, daß die haarsträubenden Berichte über tausende von Hinrichtungen und über grausame Mißhandlungen wirklich wahr wären, muß doch ausgesprochen werden, daß wegen angeblicher Verbrechen von, sagen wir, einiger Tausend Menschen nicht Millionen Unschuldiger gestraft werden dürfen, falls der beschlossene Boykott die beabsichtigte Wirkung hätte, was nach der Geringfügigkeit der derzeitigen Beziehungen Ungarns mit dem Auslande nur in geringem Maße der Fall sein könnte.

Nun muß vor allem festgestellt werden, daß die in der europäischen Presse verbreiteten Angaben über den weißen Terror in Ungarn doch ganz ungeheuer übertrieben und verallgemeinert sind. Es ist notorisch, daß in der Verbreitung dieser Nachrichten und Aufbauschung einzelner Tatsachen in den internationalen sozialdemokratischen Organisationen die russischen und die geflüchteten ungarischen Kommunisten ihre Hand im Spiel haben. Sie sind von der doch vielleicht berechtigten Strenge, mit der die Greueltaten der Proletarier-Diktatur geahndet werden, natürlich nicht erbaut. Ministerpräsident Simonyi-Semadam hat die ungeheuerlichen Angaben auf ihren wahren Wert reduziert. Nicht 5000 Arbeiter sind hingerichtet worden, sondern nicht einmal 50 notorische Mörder und Henkersknechte Kuns und zwar nach regelrechtem Gerichtsverfahren; auch diese sind durchaus nicht sämtlich Arbeiter. Daß infolge der langen nachwirkenden Empörung über die kommunistischen Bluttaten unverantwortliche Elemente, teils wirklich Mitglieder während des Räteregimes gebildeter militärischer Formationen willkürliche Justiz, oft vielleicht auch an weniger Schuldigen verübt haben, ist leider bedauerliche Wahrheit. Aber die Regierung hat alles Mögliche getan, um solche Übergriffe zu ahnden und zu verhindern, daß in Uniformen gekleidete Verbrecher unter dem Titel der Verfolgung von Bolschewisten Mord und Raub betrieben haben. Wenn das nach langen Kriegen infolge der Lösung der



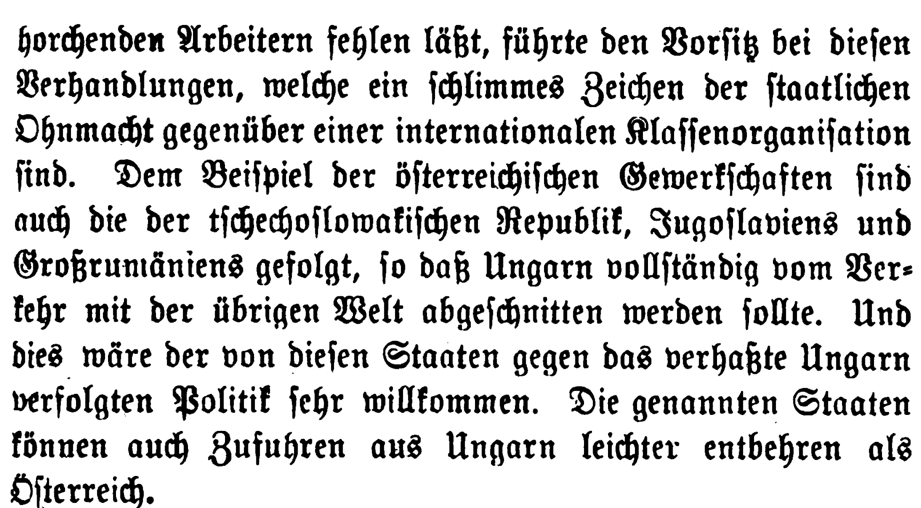
Bande der Ordnung auch früher oder anderwärts vorgekommen ist, darf es nicht dem herrschenden System zur Last gelegt werden, das unter den Nachwehen der katastrophalen Umsturzbewegungen selbst schwer leidet. Daß die heutige Regierung und Nationalversammlung als Rückschlag lang dauernder Zuchtlosigkeit eine streng konservative Richtung verfolgt, ist ja in den Augen Vieler ein großer Fehler, sollte aber das allgemeine Urteil nicht ungerecht machen.

Ein über viele Millionen Unschuldiger verhängter wirtschaftlicher Boykott ist also nach allen Richtungen die denkbar größte Ungerechtigkeit, aber auch im Sinne der Anreger eine durchaus verfehlte Maßregel. Denn sie würde bei längerer Dauer in erster Line die ungarische Arbeiterschaft treffen, die Beschäftigung und Verdienst von der endlichen Einfuhr der zum Industriebetrieb notwendigen Rohstoffe erwartet und sich gegen die Hetze vereinzelter extremer Elemente entschieden ausspricht, nachdem sie die Folgen des kommunistischen Wesens am eigenen Leibe erfahren hat. Graf Apponyi hat in seiner Interpellation über den angedrohten Boykott sehr energisch auf die Notwendigkeit verwiesen, die normale Rechtsordnung wieder herzustellen, weil davon das Urteil Europas über Ungarn abhängt und damit auch das mehr oder minder freundliche Verhalten der Ententestaaten, die sich auch nach Abschluß des harten Friedens erst nach und nach werden daran gewöhnen müssen, Ungarn nicht mehr als feindliches Land anzusehen. Es wäre sehr zu wünschen, daß die Erkenntnis sich Bahn bräche, welcher Schlag es für Ungarn ist, von 24 auf 8 Millionen Einwohner, von einem Großstaat von 325 000 qkm zu einem Kleinstaat von 100 000 qkm herabzusinken, aus einem bis ans Meer reichenden Gebirge besitzenden Lande zu einer bloßen Donau-Theißebene zu werden. Wenn aber gesagt wird, 10 bis 12 Millionen Nichtmagyaren seien von ebensoviel Magyaren tyrannisch beherrscht worden, so darf, bei noch so strenger Kritik der während des Dualismus befolgten Nationalitätenpolitik, dem doch entgegengehalten werden, daß die magyarische Unterdrückung weit milder gewesen ist als



die jetzige Behandlung von Magyaren, Deutschen und sogar Slowaken in der Tschechoslowakei, in Jugoslavien und Großrumänien. Gegen die dort sich fortwährend ereignenden Gewalttätigkeiten wäre ein Boykott zum mindesten ebenso gerechtfertigt, wie der jetzt über Ungarn verhängte. Nicht mit Unrecht frägt die magyarische Presse, warum denn die internationale Sozialdemokratie nicht gegen Rußland wegen der Grausamkeiten sowohl des zarischen, wie des bolschewistischen Regimes den Boykott angewendet habe, wo die Unterdrückung ganzer Klassen und ihre Verfolgung nicht das ausnahmsweise Werk einzelner Fanatiker, sondern das von der Regierungsgewalt ausgeübte System gewesen ist, beziehungsweise noch ist. Nun ist wohl anzunehmen, daß diese Boykottsuppe nicht so heiß gegessen werden wird, als sie gekocht worden ist, daß die Arbeiterorganisationen der Welt sich nicht blindlings dem Amsterdamer Diktat fügen werden. Die ungarische Regierung wird gewiß ihrerseits alles tun, um die einseitig informierte öffentliche Meinung Europas aufzuklären. Sie hat nun aber auch die Vermittlung des österreichischen Kabinetts angenommen. Denn der gegen Ungarn gerichtete Boykott trifft in seiner Rückwirkung vielleicht ebenso empfindlich auch Österreich, dessen gewerkschaftlich organisierte Eisenbahn-, Dampfschifffahrt-, Post- und Telegraphenangestellte sich bereitwillig zu den nächstliegenden Vollstreckern des internationalen Boykotts hergegeben haben. Ungarn hofft sich durch Repressalien gegen Österreich für den ihm erwachsenden Nachteil schadlos zu halten, läßt Nahrungsmittelzüge nicht über die Grenze, und das Ausbleiben derselben werden schließlich auch die Familien der bolschewistischen Arbeiter zu spüren bekommen. Der ungarische Gesandte in Wien, Dr. Gratz, verhandelte mit den Vertretern des Gewerkschaftsbundes über die Bedingungen, unter denen der Boykott aufgehoben werden würde. Staatskanzler Renner, dem hieran auch viel liegen muß, obwohl auch er sich nicht der sozialdemokratischen Solidarität zu entziehen vermag und es in Wahrung der Staatsautorität gegenüber den selbstherrlich vorgehenden, einem ausländischen Gebote ge-





horchenden Arbeitern fehlen läßt, führte den Vorsitz bei diesen Verhandlungen, welche ein schlimmes Zeichen der staatlichen Ohnmacht gegenüber einer internationalen Klassenorganisation sind. Dem Beispiel der österreichischen Gewerkschaften sind auch die der tschechoslowakischen Republik, Jugoslaviens und Großrumäniens gefolgt, so daß Ungarn vollständig vom Verkehr mit der übrigen Welt abgeschnitten werden sollte. Und dies wäre der von diesen Staaten gegen das verhaßte Ungarn verfolgten Politik sehr willkommen. Die genannten Staaten können auch Zufuhren aus Ungarn leichter entbehren als Österreich.

Es ist dies aber ein sehr gefährliches Präcedens für alle Staaten. Die Beeinflussung der internationalen Handels- und Verkehrsbeziehungen durch einseitige Klasseninteressen, die sich im vorliegenden Falle allerdings in ein humanitäres Gewand hüllen und dabei den Hauptgrund, einen wirksamen Schlag gegen den in Ungarn stets wachsenden Antisemitismus zu führen, deutlich genug durchschimmern lassen, setzt die friedlichen und freundlichen Beziehungen der Staaten zu einander einer unberechenbaren Gefährdung aus. Was heute Ungarn geschieht, das durch seine falsche Nationalitätenpolitik sich die Sympathien Europas verscherzt hat, jetzt aber für den konservativen und christlichen Kurs bestraft werden soll, den es nach dem Sturz der Proletarierdiktatur eingeschlagen hat, kann morgen auch einem andern Staate widerfahren, der eine den Gewerkschaften nicht genehme innere oder äußere Politik verfolgt. Es ist darum von höchster Wichtigkeit, daß zur Vermeidung einer ähnlichen demütigenden Lage wie der, in welcher sich Ungarn gegenüber der internationalen Sozialdemokratie derzeit befindet, die europäischen Staaten sich zu einem einverständlichen Vorgehen gegen einen unter Umständen unerträglichen Terrorismus einer Klasse einigen. Eine derartige Möglichkeit internationaler Verwicklungen sollte so schnell als möglich aus der Welt geschafft werden.





XIV.

Der Tragödie zweiter Akt.

14. Juli 1920.

Nach Versailles ist nun auch Spaa gekommen. Mußte es so sein? Es wird Viele geben, die meinen, man hätte dem deutschen Volke diese Reihe neuer Demütigungen ersparen können; die sagen, zur Unterzeichnung des Diktats unserer Feinde hätte es genügt, wenn man das Stück Papier nach Berlin zur Unterschrift geschickt hätte. Denn von eigentlichen Verhandlungen — und darauf hatte man ja deutscherseits hauptsächlich Wert gelegt — konnte doch besonders bei Beginn der Zusammenkunft kaum gesprochen werden.

Daß der zu Versailles und an anderen schönen Plätzen Frankreichs geschlossene Friede nur eine um so grausamere Fortsetzung des Krieges in sich schließt und nach dem Plane unserer beiden Hauptgegner auf nichts Anderes hinausläuft als auf eine Vernichtung Deutschlands und Österreichs, ist allerdings durch die seitherige Entwicklung der Dinge in Spaa neuerlich auch für den unbefangensten Diplomaten und Nichtdiplomaten bestätigt worden.

Da stand an erster Beratungsstelle die Frage der Auflösung des Deutschen Heeres. Die Sachlage ist so klar wie nur möglich. Die Artikel 159 bis 180 des Friedensvertrages sehen die Entwaffnung des deutschen Landheeres in dem dort angegebenen Umfange vor. Was unsere Feinde heute verlangen, entspricht lediglich den damals von den deutschen Vertretern unterzeichneten Bedingungen. Wer so töricht war, in Spaa eine wesentlich mildere Auslegung dieser unser Staatsgefüge ins innerste Mark treffenden Entwaffnung zu erhoffen, hat die letzten sechs Jahre verschlafen oder verträumt, steht jedenfalls nicht auf dem Boden der realen Wirklichkeit. Solange ein so unerbittlicher Hasser und Chauvinist wie Foch der ausschlaggebende militärische Berater

unserer Feinde ist, lautet deren Parole einfach und kurz: Tod und Vernichtung den Boches! Und warum auch sollte Marschall Foch, der auch den toten Löwen noch fürchtet, nicht nehmen, was ihm gewissermaßen auf dem Präsentierteller angeboten wird, wie es durch die deutschen Delegierten zu geschehen schien. Im Übrigen waren die Rollen unserer Henker in ausgesucht raffinierter Weise verteilt worden. Bei Behandlung der militärischen Fragen, durch welche die deutschen Delegierten so überrumpelt wurden, daß sie zunächst sprachlos, weil nicht vorbereitet, waren, übernahm der sonst so ruhige, diesmal aber „sehr nervöse" Herr Lloyd George die Führung. „Sehr nervös" soll wohl eine euphemistische Umschreibung für ein Benehmen sein, was wir in Deutschland etwa in den Versammlungen gewisser Parteien zu beobachten gewöhnt sind, also vielleicht weniger diplomatisch. Der Mangel an Höflichkeit den deutschen Delegierten gegenüber auch bei anderen Gelegenheiten scheint auf die bekannten feinen Gefühle unserer Feinde für das, was Recht und Unrecht ist, zurückzuführen zu sein. Und da wir Deutsche nun einmal von der ganzen Welt als Verbrecher gebrandmarkt werden müssen, ergibt sich von selbst, daß alle jene, die auf so hoher moralischer Stufe stehen wie unsere Gegner, auch äußerlich ihrer Verachtung Ausdruck verleihen müssen — schon um ihres Ansehens in der gesamten anständigen Menschheit willen. Lloyd George, der englische Gefühlsmensch, frug also so höflich als ihm nur möglich war: Unterschreiben Sie? es gibt nur ein Ja oder Nein! Und die Deutschen unterschrieben.

Dieses war der erste Streich. Es folgte die zweite Szene. In dieser erschien als Wortführer auf der Bühne der bisher schweigsame französische Ministerpräsident, angeblich der Präsidentschaftskandidat für den so rätselhaft verunglückten Deschanel, von dem man sich erzählt, daß er „praktizierender Katholik" sei, mithin tunlichst bald wieder entfernt werden müßte. Millerand variierte die Erledigung seines Themas: wirtschaftlicher Tod der Deutschen durch



die vier Forderungen bezüglich der Kohlenfrage, indem er seine Erklärung ausdrücklich als „Entscheidung“ den deutschen Delegierten auf den Tisch legte. Aber diesmal kam es sogar zu einer Art von Verhandlungen, bei welchen das Bemerkenswerteste das Auftreten der beiden nicht offiziellen deutschen Vertreter aus dem Kreise der Arbeitgeber und Arbeitnehmer war. Ihnen konnten sogar die Feinde die Beachtung nicht versagen. Das Eingreifen der beiden Kohlensachverständigen in Spaa hat zweifellos ganz außerordentlichen Eindruck bei den Feinden gemacht, schon aus dem Grunde, weil vor aller Welt ihre eigene Haltung und ihre übertriebenen Forderungen an die Deutschen in das Licht der Wirklichkeit und der Öffentlichkeit gerückt worden sind; und dieses Licht beleuchtet die Lage nicht zugunsten der „von der Siegeskrankheit unheilbar Befallenen“, wie Hugo Stinnes furchtlos sich ausdrückte. Die nicht offiziellen Vertreter der deutschen Lebensnotwendigkeiten haben durch ihre aufrechte Haltung und die klare und ungeschminkte Darlegung der tatsächlichen Verhältnisse den ersten Erfolg für ihr Vaterland erzielt und den schon damals drohenden Zusammenbruch in Spaa im letzten Augenblick verhindert.

Die Frage, ob es im Interesse des Deutschen Reiches gelegen war, nach Versailles noch einmal zu einer zu befürchtenden Wiederholung der Diktatprozedur sich nach Spaa locken zu lassen, ist freilich schwer zu entscheiden. Man hat vielfach Hoffnungen im deutschen Volke erweckt, deren Verwirklichung in weiter Ferne lag, und auch jene Kreise, welche der moralischen Tortur unserer Delegierten mit bangender Skepsis entgegensahen, werden nicht ohne innere Empörung die neue von ihnen erwartete Niederlage buchen. Gleichviel, welches das Ende der Beratungen in Spaa auch sein mag: Unsere Knechtschaft ist daselbst besiegelt worden schon durch die Annahme der Entwaffnungsforderung: Finis Germaniae, Preußen-Deutschland ist tot, jubeln die Feinde.

Nein, Deutschland ist nicht tot! Es wird aus den Trümmern, in die es unter dem Triumphgeheul der Frei-



maurer und sonstigen bewußten oder unbewußten Revolutionäre jetzt zerschlagen wird, wieder erstehen mit Gottes Hilfe. Dazu ist aber vor Allem die Erkenntnis nötig: wer und was ist Ursache und Grund unseres Niederganges? Und wenn wir die Wurzel des Übels erfaßt haben, dann schneiden und brennen wir die Wunde aus mit rücksichtsloser Energie im Geiste des reinen Christentums, das wir zuerst in uns selber wieder pflanzen und hegen und pflegen müssen, bevor es irgendwie und irgendwo wieder besser werden soll. Wo ist heute christliche Nächstenliebe? Bieten wir der Welt nicht ein Zerrbild innerer völkischer und individueller Zerrissenheit, wie es kaum schlimmer gelebt werden kann? Wie die Völker sich hassen bis zur gegenseitigen Vernichtung, so hassen einander deutsche Brüder in Nord und Süd, so hassen einander die einzelnen Stände, die Kreise der Produktion und Konsumption, Arbeiter, Bürger, und Bauer. Die Revolution, die zuerst auf unsere Niederlage hingearbeitet, dann uns in endlose Wirren gestürzt hat, war nicht im Stande auch nur eine einzige das Volk beglückende, heilende, aufbauende Tat zu vollbringen. Das versprochene Paradies auf Erden, dem Millionen für die Religion verloren gegangene betörte Mitbürger nachjagen, mußte ausbleiben, so wahr wir mit der Erbsünde behaftete Menschen sind. Und nur wenn wir dessen uns wieder bewußt werden, ist unsere Rettung möglich, die Rettung durch Neubelebung des Pflichtgefühles auf grund religiöser Erneuerung.

Dürfen wir angesichts unserer heutigen inneren Zustände eine solche Hoffnung hegen? müssen wir nicht im Gegenteil fürchten, daß zunächst noch schlimmere Tage uns bevorstehen? wo gleichzeitig Hannibal vor den Toren steht?

Die Wege der Vorsehung sind unergründlich, aber nach menschlicher Voraussicht führt unser Weg in den Abgrund, in welchen auch unsere heutigen Bedrücker in ihrer Kurzsichtigkeit hineingezogen werden könnten. Man hegt wohl gerade bei uns in Bayern die Hoffnung, daß wir



unser engeres Heimatland vor dem drohenden Sturm zu bewahren imstande sein werden. Vieles, wenn auch nicht Alles wird davon abhängen, ob es der Regierung gelingt, gegen die Revolutionäre verschiedener Färbung sich durchzusetzen. Schon schreit man wegen der Haltung des Ministeriums Kahr in der Frage der Einwohnerwehr nach Reichsexekution gegen den bayerischen Vertragsbruch und droht ziemlich eindeutig mit dem festen Bollwerk der deutschen Arbeiter, Angestellten und Beamten gegen alle reaktionären Bestrebungen der „Riß"-Politik des Herrn v. Kahr. Also Proletarierherrschaft um den Preis einer neuen Revolution. Bayern darf eben nach der Anschauung dieser verjudeten Vaterlandsfreunde unter keinen Umständen ein Bollwerk gegen wirklich reaktionäre Bestrebungen, in diesem Falle gegen den reaktionären Bolschewismus werden. Denn der droht uns von außen, wie von innen, sobald uns die Möglichkeit, im eigenen Hause Ordnung zu halten, genommen ist.

Man wird jetzt nach der traurigen Heimkehr der deutschen Delegierten diesen die Hauptschuld aufbürden wollen an dem notwendigen gänzlichen oder teilweisen Mißlingen ihrer schweren Mission. Es ist heute nicht am Platze den Stab über die Männer zu brechen, welche eine unhaltbare Lage nicht zu retten vermochten, mag da und dort ihr Auftreten auch nicht allgemeine Zustimmung gefunden haben. Wenn es ein Fehler war nach Spaa zu gehen, so hätte man insbesondere dem deutschen Reichskanzler den Bußgang ersparen sollen im Interesse seines und unseres Ansehens.

Ein vollgiltiges Urteil aber wird erst zu fällen möglich sein, wenn der Tragödie zweiter Teil zu Ende ist. Denn eine Tragödie ist's auf alle Fälle, was wir Deutsche jetzt erleben müssen.



XV.

Kürzere Besprechung.

Ivo Striedinger, Hans Georg Puecher (Freiherr von Puech), ein Freisinger Diplomat des 17. Jahrhunderts. Freising 1919. [Sonderabdruck aus dem 12. Sammelblatt des Histor. Vereins Freising.]

Auf Grund umfassendster archivalischer Quellen entrollt hier Reichsarchivrat Striedinger das Bild eines Mannes, der im Jahre 1625 zum Domdechanten der Freisinger Kirche ernannt wurde. Es ist eine Persönlichkeit von imponierender Erscheinung, deren Leben und Wirken der Verfasser in anziehender Form aus einer Fülle von Urkunden und Akten oft bis ins einzelnste gehend darzustellen vermochte. Hans Georg Puecher (1594—1658) entfaltete seine gewissenhafte fleißige Tätigkeit besonders auf dem Gebiete der bischöflichen Verwaltung, in der Verteidigung der Rechte des Hochstifts Freising hinsichtlich seiner Besitzungen in Krain und Niederösterreich, vertrat geschickt und unerschrocken die Stellung seines bischöflichen Herrn auf den Kreistagen zu Regensburg, Landshut und Wasserburg, wie er seiner besonderen Eignung wegen während des Dreißigjährigen Krieges öfters als Gesandter seines Bischofs an den Hof des bayerischen Kurfürsten beordert wurde. In solch diplomatischer Mission erschien er auch auf den Reichstagen in Regensburg, wo er 1641 samt seinen Geschwistern aus dem niederen landständischen Adel unter dem Namen „v. Puech“ in den Reichsfreiherrnstand erhoben wurde. Alte Quellen rühmen ihn als Freisings einzigen Erretter in den Jahren des großen Krieges. Griff er auch nicht in entscheidender Weise in den Gang der Weltgeschichte ein, so ist sein Wirken doch so reich an Abwechslung, seine Tätigkeit in der Verwaltung und seine eigenhändige Berichterstattung darüber oft so originell, daß der Leser diesen Ausführungen, die überall durch Quellenangaben

gründlichst belegt sind, gerne folgt und dabei ein plastisches Bild der damaligen Zustände des Freisinger Hochstifts und seiner Außenämter gewinnt. H. G. Puecher traf seine Maßnahmen nicht immer nur mit Geduld und rücksichtsvoller Milde, sicher und unbeirrt durch Hemmungen ging er seinem Ziele zu, wenn Energie und Tatkraft einzig und allein ihm manchmal Rettung in verworrener Lage noch zu bringen schien. Hier zollt der Verfasser nicht immer seinem Helden Lob, treu der Pflicht des Historikers schweigt er nicht, wenn Puecher da und dort, besonders auf finanziellem Gebiete, des Hochstifts Vorteile allzu sehr über das Wohl der Herrschaftsuntertanen stellte, mit denen er zuweilen schroff in Gegensatz geriet. An der Spitze dieser Monographie steht das lebensvolle Bild des Domdechanten in Lichtdrucknachbildung nach einem Ölgemälde, das sich nunmehr im Besitze des Verfassers befindet. Es stammt von der Hand des holländischen Hofmalers Anselm van Hulle, der einst im Auftrage seines fürstlichen Herrn die zu den Friedenstagungen von Münster-Osnabrück erschienenen Fürsten und Gesandten porträtierte, in gleicher Tätigkeit auf dem Friedensexekutionstage zu Nürnberg weilte und auch dem Regensburger Reichstage von 1653/54 beigewohnt haben soll. Auf dieses Bild des Domdechanten aus dem Jahre 1649 geht auch der Kupferstich des Pieter de Jode des Jüngeren zurück, dessen Abbildung gleichfalls dem Buche beigegeben ist, während die dritte Beilage das Grabdenkmal des Domdechanten im Dome zu Freising weidergibt. Kunsthistoriker seien noch besonders auf die vom Verfasser gestellte Frage hingewiesen, ob nicht in den Werken des „Maître de Ribeaucourt“ Jugendwerke des genannten Anselm van Hulle zu erkennen sind, dessen Bild der Familie Group im Museum zu Bowes so viele Ähnlichkeit in der Komposition mit dem sogen. großen Franz Hals in der Pinakothek zu zn München zeige. Den Wert der gediegenen Monographie erhöht noch ein sorgfältig gearbeitetes Personen- und Ortsregister.

J. Hösl.



XVI.

Zur Geschichte der katholischen Presse in Deutschland.

Von Dr. Franz Wetzel, München.

(Schluß.)

Ich möchte die Charakteristik der zur Zeit der Aufklärung innerhalb der deutschen Katholiken herrschenden Strömungen noch vereinfachen und glaube hinsichtlich der diese Strömungen widerspiegelnden Zeitschriften am besten so vorzugehen, daß ich unterscheide: 1. Streng konservative Katholiken, die unbedingt am Hergebrachten festhalten wollen und vielfach Form und Inhalt verwechseln; 2. gemäßigte Reformer, die an den Dogmenbestand nicht tasten, aber die mannigfachen Auswüchse in Kultus, Religionsunterricht und theologischer Studienordnung und -Methode beseitigen wollen; 3. radikale Reformer, die für ein dogmenloses, „individuelles" Christentum schwärmen und füglich als „Rationalisten" bezeichnet werden.

Jede dieser drei Richtungen hatte ihre publizistische Vertretung. Den Kernpunkt dieser drei Strömungen in der katholischen oder noch katholisch sein wollenden Publizistik bilden wohl unstreitig die wenigen Organe der gemäßigten Reformer, und unter diesen wenigen nimmt die „Mainzer Monatsschrift von geistlichen Sachen" als lang mißkannte, aber ungemein beweiskräftige Vertreterin der „dogmentreuen Aufklärung" unser Hauptinteresse in Anspruch.



Die „Mainzer Monatsschrift“ kann als das in jeder Beziehung hervorragende offizielle Organ des sogenannten „Mainzer Kreises“ angesehen werden, eines Kreises von Gelehrten, die Kurerzbischof Emmerich von Breidenbach (1763 bis 1764) und nach ihm Kurerzbischof Karl Josef von Erthal an die Mainzer Universität berufen hatte. Im Kreise dieser Gelehrten, von denen sich leicht Fäden zur alten Pascalschen Schule in Port-Royal ziehen lassen, wurden die zeitbewegenden Ideen im Sinne eines kirchlichen Reformertums lebhaft diskutiert. Selbstverständlich stießen die vielseitigen Anregungen und Vorschläge des Mainzer Kreises auf Mangel an Verständnis und Gegnerschaft innerhalb der Glaubensgenossen; aber auch mit den „katholischen“ und nichtkatholischen Rationalisten gab es manchen harten Strauß zu bestehen. Auf Seiten der konservativen Katholiken waren es namentlich Mitglieder der aufgelösten Gesellschaft Jesu und Kapuziner, die einen scharfen Kampf gegen die Mainzer Bestrebungen führten.

Sechs Fragen waren es, die hauptsächlich die katholischen Geister in Erregung hielten und die nach einer klaren Lösung riefen: das Verhältnis von Papsttum und Hierarchie zu den einzelnen Bischöfen, m. a. W. die Umgrenzung des Primates des Papsttums; der Münchener Nuntiaturstreit und seine Folgen; die Emser Punktation; die Umgestaltung der äußeren Kirchenform (Nationalkirchentum), der Josephinismus und endlich die Reform der kirchlichen Liturgie.

Für alle diese Probleme war die „Mainzer Monatsschrift“ gleichsam die Stoa, in der die Gelehrten des Mainzer Kreises — „teils Einheimische, teils Auswärtige, teils geistlichen, teils weltlichen Standes“ [1]) — jedes „nach seinen Grundsätzen und seinem Gutdünken“ [2]) ihrer Überzeugung Ausdruck verliehen. Am 15. November des Jahres 1784 trat die Zeitschrift ins Leben und in ganz kurzer Zeit hatte

1) Mainzer Monatsschrift 1785. II. S. 987.
2) M. M. 1788. II. Umschlag des 11. Heftes.

sie sich einen verhältnismäßig bedeutenden Leserkreis erworben. Ihr Stoffgebiet umfaßte folgende fünf Sparten: 1. Kirchliche Verordnungen und landesherrliche Verordnungen in kirchlichen Dingen; 2. Religions- und geistliche Staatsangelegenheiten; 3. Rechtsfälle, die vor allem Kirchengut integrieren.[1]) 4. Rezensionen. 5. Berichtigungen und Nachrichten.

Uns beschäftigt vor allem die Stellung der „Mainzer Monatsschrift" zu den oben angeführten kirchenpolitischen Zeit- und Streitfragen. Klar und unverschleiert kennzeichnet sie ihren katholischen Standpunkt, indem sie ihn auf die Formel bringt: „Nur was ultramontanisch ist, ist katholisch"![2]) Andrerseits scheut sich das Mainzer Organ allerdings nicht, mit schonungslosem Freimut die tiefen Wunden, an denen das kirchliche Leben krankte, bloßzulegen, und gerade im Streite über die heikelste der brennenden Fragen, die des Verhältnisses des Papstes zu den Landesbischöfen, ein gewichtiges Wort in die Diskussion zu werfen. Summarisch wiedergegeben ist die — unseren strengeren Anschauungen freilich nicht durchweg zusagende, aber aus dem Geiste der Zeit erklärliche — Meinung der Mainzer „Neologen" (Brück) über den Primat des Papstes im 3. Heft des Jahrgangs 1787 S. 267 f., wo die Frage „Was hat der Papst den Bischöfen voraus?" also beantwortet wird:

„Er hat die pflichtgemäße Oberaufsicht über alle und jede Kirchen. Er hat das Recht, jeden Bischof, der seine Schuldigkeit nicht tut oder Kirchengesetze verletzt oder erweislich Irrlehren ausstreut, zu ermahnen und desselben Metropoliten und Mitprovinzialbischöfe aufzufordern, daß sie ihn zur Verantwortung ziehen, brüderlich warnen und, sofern er sich nicht bessert, auch bestrafen. Er ist befugt, Nachlässigkeiten und Ungerechtigkeiten der Metropoliten, Primaten und Patriarchen durch kanonische Wege zu ersetzen, gutzumachen und Kirchentrennungen zu ver-

1) Für die Geschichte der Säkularisationen von großer Wichtigkeit.
2) M. M. 1788, Heft 12, S. 1047. Den katholischen Verurteilern der M. M. scheint dieser Satz ganz entgangen zu sein.

hindern. Dieses ist das ehrenvolle, für die Einigkeit der Kirche so ersprießliche und mit dem göttlichen Rechte der Bischöfe oder Pfarrer sich niemals kreuzende Vorrecht des Papsttums. . . . Eben weil das Papsttum zum Besten der Einigkeit errichtet ist, so sagt uns schon die von der Religion erleuchtete Vernunft, daß der Papst pflichtwidrig handle, so oft er in andern Sprengeln den Bischof machen, lösen oder binden will, weil die Einigkeit in einer Gesellschaft durch nichts so gewiß und so sehr gestört wird, als wenn ein Diener derselben in des andern Amtshandlung eingreift."

Daß bei all dem Freimut, der aus diesen Zeilen spricht, die „Mainzer Monatsschrift" jedoch Maß zu halten verstand, zeigt ihre Stellungnahme zu der vielberufenen Emser Punktation vom August des Jahres 1786, in welcher die Metropolitanbischöfe von Mainz, Köln, Trier und Salzburg, beengt namentlich durch die neuerrichtete Nuntiatur in München, hauptsächlich bestimmten, daß Nuntiaturen überflüssig seien und daß die päpstlichen Erlasse erst durch die Genehmigung der Bischöfe Geltung bekommen sollten. Obwohl die M. M. der Münchener Nuntiatur grundsätzlich ablehnend gegenüberstand, nahm sie doch keinen Anstand den schärfsten Forderungen der „Emser Punktation" zu widersprechen (z. B. 1788, 12. H. S. 1947). Gleicherweise war sie aber auch allen rationalistischen Bestrebungen abhold, was sie in der viel erörterten Frage des Priesterzölibats offen zum Ausdruck brachte (1784. 2. H., S. 200 ff.).

In der Frage des Verhältnisses von Staat und Kirche, das immer und immer wieder erörtert wird, kann sich die M. M. von einer gewissen Hinneigung zum Josephinismus nicht freihalten, ohne indes ins Extrem zu fallen; sie gesteht dem Kaiser zwar nicht ein ius in sacra, wohl aber ein ius circa sacra zu. Übergriffe des Kaisers werden höflich, aber bestimmt zurückgewiesen. Gegenüber der kaiserlichen Preßzensur bewahrte die M. M. ihre volle Ruhe, ja, sie bekennt sich hier fast zu einem konservativen Standpunkt.

Die Hinneigung der M. M. zu den kirchenpolitischen



Maßnahmen Josephs II. wird noch verständlicher, wenn wir bedenken, daß in ihren Reformversuchen beide eine große Strecke miteinander gehen mußten. Eine Neuordnung des gesamten kirchlichen Lebens, das während des 18. Jahrhunderts unsagbar zweifellos Schaden gelitten hatte, erwies sich auch für alle ernst denkenden Katholiken als berechtigte Forderung. Dieser Forderung zu genügen, ließ die M. M. kein Mittel unversucht. Mit einem uns Nachlebenden unerhörten Freimut geißelte sie Ausartungen und Mißstände innerhalb des katholischen Kirchentums, wo immer sie solche zu beobachten glaubte.

Daß es unter diesen Umständen der „Mainzer Monatsschrift" nicht an Gegnern und Feinden fehlen konnte, ist verständlich. Am meisten machten ihr wohl die Kritiker im eigenen Lager zu schaffen, die zum Teil in Mainz selbst saßen und sie in den Spalten der „Wienerischen Kirchenzeitung" aufs heftigste befehdeten; natürlich auch im „Journal historique et litéraire" des Exjesuiten Fellner hatte die M. M. einen erbitterten Gegner.

Wenn indes noch irgend ein Zweifel an der Katholizität der M. M. bestünde, dann müßte ihn der Verfolg der Polemiken, welche die Zeitschrift mit akatholischen und rationalistischen Publizisten ohne Unterbrechung führte, ausrotten. Unter den zahlreichen nichtkatholischen Gegnern traten als wichtigste die „Berliner Allgemeine deutsche Bibliothek", das „Deutsche Museum" und Schlözers „Staatsanzeigen" auf den Plan. Mit allen diesen kreuzte die Monatsschrift in der Verteidigung der katholischen Weltanschauung mutig die Waffen.

Nach siebenjähriger mühseliger Arbeit schlug der M. M. die Schicksalsstunde. Weshalb sie einging, ob durch den Einfluß der Gegner, ob aus Mangel an Lesern, ob unter dem Druck der durch die französische Revolution heraufbeschworenen Ereignisse, vermochte ich bis jetzt noch nicht festzustellen. Kurz und bündig, aber nicht ohne einen Schimmer bitterer Wehmut ist der Abschied, den das für die Geschichte



der katholischen Bewegung in Deutschland so hochbedeutsame Organ im 12. Heft des Jahres 1791 von seinen Lesern nimmt, nachdem es zuvor „die Fürsten und Völker" vor der falschen Aufklärung gewarnt:

„Ich habe euch mit Offenherzigkeit gewarnt; eure Klugheit und eure Einsicht wird das Übrige besorgen. Nur noch ein Wort. Daß ihr doch nie vergessen möchtet, was im achtzehnten Jahrhundert in Deutschland geschrieben wurde: In 10 Jahren sind wir alle frei! Wer die Macht hat, hat das Recht! Schreibt diese Worte in eure Schreibtafel, damit ihr sie doch nie vergessen möget. Lebt wohl!"

Unterstützung fanden die Bestrebungen der „Mainzer Monatsschrift von geistlichen Sachen" durch drei weitere Zeitschriften, die noch erwähnt seien: Die „Mainzer Anzeigen von gelehrten Sachen", seit 1784 von dem Mainzer Professor Erich Hartleben herausgegeben, der auch hinter der Monatsschrift stand (alle Mitarbeiter desselben schrieben übrigens anonym); die „Würzburger Gelehrten Anzeigen", um 1787, Herausgeber Professor Andreß; die „Literatur des katholischen Deutschland", hervorgegangen aus dem „Fränkischen Zuschauer" (Würzburg 1772—73) und gedruckt in Koburg (von 1774 bis in die 90er Jahre).

Diesen vier Zeitschriften standen eine Reihe von Preßorganen entgegen, die aus ihrem dogmenfeindlichen, aufklärerischen Charakter kein Hehl machten; es sind darunter auch Preßprodukte, die ob ihrer gemeinen Gehässigkeit nicht genannt zu werden verdienen. Im großen und ganzen läßt sich auf alle diese Erzeugnisse katholisch sein wollender Aufklärer das allgemein die Geistesprodukte der Aufklärerei treffende Urteil von Gnau anwenden:

„Alle diese Schriften und Schriftchen, ernste Aufsätze oder oft rohe Pamphlete, Theaterstücke, Possen oder poesiearme Verse, sind meistens schwächliche und kränkliche Kinder der Aufklärung. Unter ihnen befindet sich nicht ein epochemachendes Werk, auch nicht eines, das mehr enthielte, als einen — meistens noch der hauptsächlichsten Pointen beraubten — Abklatsch der Auflä-



rungsliteratur anderer Länder und Völker. Diesen Mangel an Inhalt und Originalität suchte man durch die Masse zu ersetzen.[1])

Diese treffende Charakteristik enthebt uns der Aufgabe, hier auf die einzelnen, der Aufklärung huldigenden „katholischen" Zeitschriften einzugehen. An bekannteren Exemplaren dieser Gattung konnte ich etwa zwanzig ausfindig machen; sie erscheinen zu einem guten Teil in Wien.

Das Gegenspiel dieser Publizistik, die unbedingt aufklärungsfeindliche Zeitschriftenliteratur, die von Reformen überhaupt nichts wissen wollte, wurde bereits in zwei Erscheinungen gewürdigt; es sind das des Jesuitenpaters Goldhagen „Religionsjournal" und das Luxemburger „Journal historique et litéraire" seines Ordensgenossen Fellner. Zu diesen beiden Vorkämpfern traten etwa sechs andere, ähnlich gerichtete Zeitschriften, von denen zwei besondere Erwähnung verdienen, das Wiener „Zeitungsblatt für Geistliche" des Propstes Wittola und das „Römische Kirchenjournal". Dieses war nichts anderes als eine Übersetzung des italieschen „Giornale Ecclesiastico di Roma", die anfänglich der bekannte, während der französischen Revolution auf der Guillotine geendete Franziskanerpater Eulogius Schneider besorgte. Das Journal sollte nach der „Vorerinnerung" des Übersetzers, „wie die meisten römischen Schriften dieser Art gute Sittenlehre, Orthodoxie und vorzüglich Unterwerfung unter den römischen Stuhl befestigen". Es scheint aber nicht weit über den 1. Jahrgang (1785, bei J. G. Bullmann in Augsburg) hinausgekommen zu sein.

Im Verlauf der neunziger Jahre des 18. Jahrhunderts gehen fast sämtliche katholische Zeitschriften infolge der durch die französische Revolution geschaffenen Wirren unter. Kein einziges der genannten Blätter rettet sich ins neue Jahrhundert hinüber. Doch die Ideen und Grundsätze, welche die Geisteskämpfe der dogmentreu gebliebenen katholischen

1) Gnau, a. a. O. S. 26.

Reformer geboren hatten, wirkten weiter. Mag man noch so sehr von den Fehlern der neuen Richtung, ihrem blinden Vertrauen auf die subjektive Vernunft, ihrem mangelnden Verständnis für das geschichtlich Gewordene überzeugt sein, ihre Bestrebungen, die vor allem der Erneuerung der theologischen Studien und der Betonung des Quellenstudiums gelten, darf man doch nicht verkennen.

Mit der Forschung über die publizistische Auswirkung der „Öffentlichen Meinung" der deutschen Katholiken im 17. und 18. Jahrhundert lag es bisher und liegt es vielfach noch, wie wir den vorangegangenen Ausführungen entnehmen konnten, sehr im argen. Ähnlich, doch nicht ganz so schlimm, stand es bis vor kurzem mit der Geschichtsschreibung und Quellenkunde hinsichtlich der katholischen Publizistik im neunzehnten Jahrhundert. Dieser Übelstand, dem einzelne ganz schwache ältere Arbeiten, sowie einige neuere bessere Spezialuntersuchungen[1]) nur zum Teil abhelfen konnten, trug viel dazu bei, daß wir uns auch über die Anfänge und den Werdegang des heutigen katholischen Organisationslebens kein klares und richtiges Bild machten.

Wesentliche Bedeutung für das Verständnis der mit dem 19. Jahrhundert anhebenden neuen Periode des katholischen Pressewesens dürfte ein kurzer Überblick über die allgemeine Situation der katholischen Kirche in Deutschland zu Beginn des verflossenen Jahrhunderts beanspruchen. Die gewaltige Gärung, welche die große französische Revolution mit ihrer blutigen Verwirklichung der Forderung der allgemeinen Menschenrechte im Herzen der Kulturnationen er-

1) Z. B. Dr. F. Schnabel, Der Zusammenschluß des politischen Katholizismus in Deutschland im Jahre 1848, Heidelberg 1910; Dr. L. Bergsträßer, Studien zur Vorgesch. der Zetrumspartei, Tübingen 1910; Dr. W. Lempfried, Die Anfänge des parteipolitischen Lebens und der politischen Presse in Bayern unter Ludwig I. 1825—1831, Straßburg 1912; Dr. C. Bachem, Josef Bachem und die Entwicklung der katholischen Presse in Deutschland, Bd. I u. II, Köln 1912.



zeugt hatte, die Umwertung vieler Werte, die sie im Gefolge hatte, die Spannung der Geister und ihre Einstellung auf die neuen Anschauungen — der ganze lebendige Strom der neuen Ideen schien an den Mauern des deutschen Katholizismus wirkungslos vorübergerauscht zu sein. Das rege Leben, das oft erbitterte Für und Wider der Meinungen, das die letzten Jahrzehnte des 18. Jahrhunderts so laut und lärmvoll gestaltet hatte, war fast völlig erstorben und hatte einer gewissen Selbstbesinnung Platz gemacht. Was noch an geistigem Leben nach außen drängte, wurde durch die Ereignisse des beginnenden napoleonischen Zeitalters zurückgeschreckt und auf andere Gebiete abgelenkt. Mit den durch die Revolution geschaffenen Ideen und Werten wußte man vorerst noch nichts anzufangen; alles war zu überraschend gekommen, zu blendend grell. Dazu kam eine Frage, die für die künftige Lebensäußerung des deutschen Katholizismus von den einschneidendsten Folgen war: die rechtliche Stellung der Kirche im Staatsganzen. Waren die Jahrzehnte der Aufklärungsbestrebungen noch ganz von dem Grundsatz der staatlichen Duldung getragen (vgl. den bekannten Ausspruch Friedrichs II. von Preußen!), so stellten die Erfolge der Revolution alles öffentliche und private Leben auf dem Boden der Rechtsnorm und schufen damit gänzlich neue Gesichtspunkte für das praktische Zusammenleben mit und im Staate. Fühlbar machte sich die neue Anschauung zum erstenmal in den Säkularisationen der Jahre 1803, 1806 usw. Hier mußte es notwendigerweise zu rechtlichen Auseinandersetzungen zwischen Staat und Kirche kommen. Aber noch fehlten die sicheren Normen und Grundlagen, die den kirchlichen Organen in späterer Zeit ein zielbewußtes und geschlossenes Vorgehen gegen die Maßnahmen der Staatsgewalt ermöglichten und die naturgemäß ein Echo in der öffentlichen Meinung, der Presse, gefunden hätten. Alles war noch zu neu, zu wenig faßbar. Und wo sich vielleicht doch eine Stimme unter den deutschen Katholiken regte, die nach Äußerung in breiterer Öffentlichkeit drängte, da verwehrten es ihr die staatlichen



Zensurgesetze. Dem Katholizismus selbst aber fehlte noch ganz der Nährboden für die Ausgestaltung einer eigenen schlagkräftigen Publizistik: die Organisation. So waren wenigstens nach außen hin fast alle treibenden Kräfte gelähmt.

Aber auch im Innenleben der katholischen Kirche Deutschlands war eine große Ruhepause eingetreten. Wohl wirkten die Ideen der Aufklärungszeit und deren Gegenströmungen weiter, wohl auch zeigten sich allenthalben die Spuren josephinistischer Reformen, aber der Streit der Geister hatte seine Heftigkeit und Gehässigkeit abgestreift, er war mehr und mehr zu einem ruhigen Abwägen und schließlich zu einem Selbstbesinnen geworden; Ausnahmen gab es gewiß auch hier. Und es dauerte gar nicht lange, so waren im Volke die schärfsten Spitzen der Aufklärungsbestrebungen vergessen. In der Rückkehr zu sich selbst, zu seinen Quellen und innersten Werten aber fand der deutsche Katholizismus die immense Spannkraft zu jener überaus reichen Entfaltung, die mit den zwanziger Jahren einsetzte. Die Hochblüte der theologischen Wissenschaft gerade in der Zeit von 1820—1840 nötigt uns noch heute Achtung und Bewunderung ab, sie warf aber auch schon in jener Zeit, von der wir sprechen, ihren Widerschein in die breiteste Öffentlichkeit. Rechnet man dazu den mächtigen Antrieb, der durch die zahlreichen Konversionen oft bedeutender Männer und Frauen ausgeübt wurde, außerdem den Einfluß der Romantik, die mit ihrer Mystik die Seelen erfüllte und gegen den kalten Rationalismus feite, und bewertet man schließlich in gebührender Weise die anregende Wirkung, die späterhin von der lebendigen Agitation der französischen Katholiken auf die Ausgestaltung des deutschen Katholizismus überströmte und die in den Bestrebungen des Mainzer und des Münchener katholischen Kreises lebhaftesten Widerhall fand — nimmt man alle diese Momente zusammen, dann ist die Einsicht nicht mehr schwierig, daß ein nachhaltiger Aufschwung des katholischen Lebens in Deutschland und im Zusammenhange damit eine reiche Entfaltung der katholischen Publizistik kommen mußte.



In den ersten zwanzig Jahren des 19. Jahrhunderts zeigten sich von dieser Entwicklung erst die Keime; wir finden in jener Zeit eine Anzahl theologisch-religiöser, meist dem praktischen Bedürfnis der Seelsorge oder des Religionsunterrichts gewidmeter periodischer Schriften. Einige davon huldigen liberal-josephinistischen Ideen, wie solche im Wessenbergianismus ihre Ausprägung fanden. An bedeutenderen publizistischen Namen tauchen damals schon Friedrich v. Kerz, Bosnard und Frhr. v. Mastiaux als Mitarbeiter der Landshuter „Literaturzeitung für katholische Geistliche“ (seit 1809) auf. Im übrigen bleibt diese Publizistik noch ohne große Bedeutung, wenn auch nur der Wille zu positiver Arbeit und der Wunsch, wenigstens einigermaßen an der literarischen Kultur der Nation teilzunehmen, unverkennbar spricht.

Mehr noch gilt dieses Streben von den beiden Zeitschriften des Romantikers Friedrich von Schlegel, dem „Deutschen Museum“ (1812—13) und der „Concordia“ (1820—23). Schlegel hatte sich die Idee zu eigen gemacht, in seinen Zeitschriften den deutschen Katholiken und Protestanten eine Stätte zu schenken, an der sie sich aussprechen könnten, um sich dann zu versöhnen, d. h. Schlegel wollte auf diese Weise wenigstens die einsichtigeren Protestanten zur katholischen Kirche zurückführen. Sein hochfliegender Plan scheiterte aber an mehr als einer Klippe, nicht zuletzt an einer gewissen Zurückhaltung eines großen Teils des katholischen Klerus; er war gleichsam auf ein totes Gleis eingestellt, und, nur von einer Minderheit getragen, ging er in dem harten Bruderkampfe, der mit besonderer Heftigkeit in den 60er und 70er Jahren vom politischen Protestantismus und vom politischen Katholizismus her einsetzte, unter.

Das Problem der Versöhnung des Protestantismus mit dem Katholizismus konnte also nicht der Grundgedanke sein, an dem sich die langsam erstarkende katholische Publizistik in Deutschland orientierte. Ganz andere Gesichtspunkte schoben sich in den Bereich der öffentlichen Erörterungen



und wuchsen sich geradezu zu Lebensfragen für den deutschen Katholizismus aus. Die Haupt- und Kernfrage haben wir bereits angedeutet: es war das Verhältnis von Staat und Kirche und im Zusammenhang damit der ganze Umfang der Fragen nach der Begriffs- und Zweckbestimmung des Staates selber. In zahllosen Erörterungen, mit den Staatsauffassungen eines Thomas von Aquino und Suarez beginnend, wird das ganze Staatsproblem in den Zeitschriften aufgerollt, ohne jedoch eine klare, einheitliche Lösung zu finden. Im allgemeinen kann man dabei eine Tendenz verfolgen, die parallel läuft der Entwicklung „Reformation—Gegenreformation“, also hier: „Revolution—Gegenrevolution“ oder (statt „Gegenrevolution“): Neubelebung konservativer Prinzipien. Neben Görres waren es namentlich die Kirchenrechtslehrer v. Moy und Walter, die in dieser Hinsicht befruchtend auf die katholische Publizistik einwirkten. Freilich waren dieser Entwicklung Schranken gesetzt durch die fast durchweg mißtrauiche, ja feindselige Haltung, welche die Regierungen der katholischen Kirche entgegenbrachten und welche die Katholiken nicht zur rechten Freude am Staate kommen ließ. Die Kirche stand, wie Brück sagt, ganz und gar unter dem Polizeistock und konnte, an Händen und Füßen gebunden, keinen Schritt tun ohne die Erlaubnis eines bureaukratischen, ihr meist abgeneigten Beamtentums“ (a. a. O. II. Bd. S. 1 f.) Nach wie vor wurde eben von den Regieruugen die katholische Kirche als Staatsanstalt, die Priester als Staatsdiener betrachtet und behandelt und nicht einmal wehren durften sich die Katholiken in der Öffentlichkeit; denn der Staat übte mit unerbittlicher Strenge sein Zensorenamt über die gesamte Presse aus, und Preßfreiheit war ein Ideal, um das noch jahrzehntelange Kämpfe geführt werden mußten. Dazu traten frühe noch einige andere Streitfragen. die vor allem in Preußen ausgetragen wurden; wir nennen hinr nur die Schulfrage und die Frage der gemischten Ehen, die bekanntlich im November 1837 nach mehr als siebenjährigem Meinungsstreit — am



25. März 1830 hatte Papst Pius VIII. sein bekanntes, der preußischen Regierung sehr entgegenkommendes Breve erlassen — zur Verhaftung des Kölner Erzbischofts Clemens August von Droste-Vischering und damit zum plötzlichen Aufschwung des katholischen öffentlichen Lebens führten.

Viel zu schaffen machte der katholischen Publizistik auch der Kampf gegen den von der preußischen Regierung offen unterstützten Hermesianismus. In der hochpolitischen „Deutschen Frage“ standen die deutschen Katholiken und ihre Presse von Anfang an auf Seiten Österreichs und wiesen alle Versuche Preußens und der Protestanten, die habsburgische Monarchie aus dem deutschen Staatenbunde hinauszudrängen, entschieden und konsequent zurück, getreu dem Mahnworte, das Josef Görres schon in seinem „Rheinischen Merkur“ an Preußen gerichtet hatte: es solle sich zu einer teutschen Macht hinaufheben, nicht Teutschland zu einer preußischen Macht hinabziehen! Wie hart und bitter es den deutschen Katholiken von der preußischen Regierung gemacht wurde, diesen Standpunkt zu vertreten, kann man in den wenigen katholischen Organen jener Zeit fast auf jeder Seite nachlesen. Allein trotz dieses äußeren Drucks kam es noch zu keiner einheitlichen, geschlossenen Aktion der deutschen Katholiken, wenigstens nicht vor den fünfziger Jahren. An Männern, die die Führung hätten übernehmen können, wäre kein Mangel gewesen; wohl aber fehlte es noch an jenem Mindestmaß allgemein politischer Bildung und politischer Gesinnungseinheitlichkeit, ohne die eine große politische Bewegung eben nicht durchgeführt werden kann. Diese Voraussetzung bei den deutschen Katholiken geschaffen zu haben, ist mit eines der Verdienste der seit 1838 unentwegt und zielbewußt in diesem Sinne arbeitenden „Historisch-politischen Blätter“.

XVII.

Zur Geschichte der Nuntiatur in der Schweiz.

(Schluß.)

Was nun der Zweck der Nuntiatur betrifft, so bestand dieser vorzüglich darin, den katholischen Glauben in den Gegenden, wo er sich behauptet hatte, aufrecht zu erhalten, und wo ihn die Reformation verdrängt hatte, wiederherzustellen, den Bischöfen beizustehen und die Trentiner Reforbekrete in Ausführung zu bringen. Eine zeitlang herrschte in Italien das Vorurteil, die Schweizer seien rohe und ungebildete Alpenbewohner. „L'alpi son per gli Suizzeri, e gli Suizzeri all' incontro per l'alpi", sagt der Kardinal Bentivoglio in einem im Jahre 1607 von Luzern aus nach Rom geschriebenen Brief.[1]) Von diesem Vorurteil befangen, suchten die Nuntien bald durch List, bald durch Gewalt ihre Absichten zu erreichen. Allein sie machten in der Schweiz solche Erfahrungen, daß man in Rom bald einsah, daß man in diesem Lande ganz andere Mittel anwenden müsse, um zum Ziel zu gelangen.[2]) Fort-

---

1) Raccolta di lettere scritte dal Signor Cardinal Bentivoglio (Venet. 1681) p. 9.

2) Zwei Instruktionen für schweizerische Nuntien, die der Nuntius Bentivoglio erhielt, sind abgedruckt, die eine in Honorius, thesauri politici continuatio Francof. 1718, p. 374 sqq. unter dem Titel: Instructione a N. quando ando ambasciatore a' Suizzeri; die andere in Li segreti di Stato dei principi dell' Europa, rilevati da varii confessori politici. P. II. Bologna 1671 unter dem Titel: Instructione a Monsignor Maldeschi, Nuntio in Suissa. Beide Instruktionen sind ins Deutsche übersetzt in der zitierten Geschichte der Nuntiatur in der Schweiz von Scotti. Besonders wichtig für die Kenntnis der Politik der Nuntiatur in der Schweiz (von 1608—1612) ist die folgende Schrift: Relatione della Nuntiatura de' Suizzeri. Di Monsign. di Venafro (Ladislaus von Aquino (1581—1621), Nuntius in der Schweiz. Die vollstän-



an wurden die Instruktionen für die Nuntien mit der äußersten Umsicht entworfen. In denselben erscheinen die Schweizer als feine erfahrene Leute, gegen die man alle denkbare Rücksicht zu beobachten habe. Während die Nuntien sich früher mit den schweizerischen Sitten und Gebräuchen, die so sehr von den italienischen abwichen, nie befreunden wollten, sondern ihre Abneigung gegen dieselben auf jede Weise zu erkennen gaben, suchten sie nun sich denselben so viel als möglich zu akkommodieren, um das Wohlwollen und die Zuneigung dieser Nation zu gewinnen. Ganz besonders klug wußten sie den Ratsherren zu begegnen. Geduldig hörten sie die längsten und langweiligsten Reden an und sparten nicht mit Titeln. Sie gaben sich als große Bewunderer der alten Taten der Schweizer und der Weisheit ihrer republikanischen Institutionen. Sorgfältig hüteten sie sich, eine ihrer Sitten und Gebräuche zu tadeln und schärften die gleiche Vorsicht ihren Dienern ein. Um dem frommen Volke zu gefallen, nahmen sie persönlich regen Anteil an dem religiösen Leben. Andererseits hielten sie häufige Gastereien, welche die Schweizer sehr liebten, für notwendig, um deren Wohlwollen zu erwerben. Mit großer Pracht und vielem Aufwand führten sie besonders die Bankette aus, die sie den Tagherren gaben. Um den Beifall des Publikums zu erhalten, luden sie selbst einigemale im Jahre die Professionisten, die ihr Haus bedienten, zu einer Mahlzeit unter sich zusammen und bewirteten sie reichlich.

Um allerlei zu erfahren und wichtigere Dinge mit Sicherheit zu verhandeln, gastierten sie auch zuweilen die Jesuiten, Kapuziner, überhaupt Geistliche aller Art; denn

---

digste Abschrift enthält der neunte Band der auf der kgl. Bibliothek in Berlin befindlichen Sammlung der Informazioni politiche. Eine deutsche Übersetzung dieses offiziellen Aktenstückes steht in Schreibers Taschenbuch für Geschichte und Altertum in Süddeutschland. Jg. 2. S. 280 ff. Jg. 3. S. 289 ff. Jg. 4. 31 ff. Diese Übersetzung ist größtenteils benutzt in der Geschichte der Nuntiatur in der Schweiz.



dadurch stimmten sie diese nicht nur freundlich, sondern machten sie auch zutraulich und bereitwillig, ihnen auf jede mögliche Weise behilflich zu sein. Sie selbst erwiderten jede Einladung, jede Ehre, die man ihnen erwies, mit einem Geschenk. Kein Mittel hielten sie für so mächtig als Geschenke, um sich die Herren geneigt und vertraut zu machen, und darin täuschten sie sich nicht. Wer zum Ritter vom goldenen Sporn ernannt worden und dazu eine goldene Kette, eine Medaille erhalten, fühlte sich ihnen auf immer verpflichtet. Da die Schweizer auf ihre vom heiligen Stuhle erhaltenen Privilegien sehr eifersüchtig waren, zeigten sich die Nuntien stets geneigt, dieselben eher vermehrt als vermindert zu sehen. Die ihnen zugekommenen Briefe beantworteten sie schleunig und auf das verbindlichste. Wohl hüteten sie sich, etwas zu versprechen, was sie nicht gewiß waren, zu halten; konnten sie mehr leisten, als sie zugesagt, so ward ihnen dies desto höher angerechnet.

Indem so die klugen Nuntien sich in die Art der Schweizer schickten und sie mit jeder nur möglichen Rücksicht behandelten, gewannen sie ihre Zuneigung und Vertrauen, was sie in den Stand setzte, mit mehr Erfolg zu wirken. In allen Orten hatten sie ihre besonderen Vertrauten sowohl unter den Weltlichen als Geistlichen, die für ihre Dienste reichlich belohnt wurden. In der Instruktion für den Nuntius Maldeschi heißt es: „In der Tat sind die Agenten allen Nuntien, dem der Schweiz aber ganz besonders nötig, weil er die politischen und kirchlichen Handlungen der Katholiken und Ketzer auskundschaften muß, weshalb Eure Hochwürden nicht ermangeln müssen, sich deren zu bedienen, da es eine allgemeine Maxime ist, daß ein guter Kundschafter die Kosten für alle bezahlt".[1]) Vorzüglich aber nahmen sie die Kapuziner zu ihren Vertrauten und Agenten; denn da sie überall Klöster hatten, so konnten sie, ohne Aufsehen zu erregen, mit jedermann sprechen und so ohne Schwierigkeit

1) Ebendas. S. 166.



jede Bestellung fördern. Die gewandten italienischen Kapuziner waren „die rechten Arme" der Nuntien; auf die deutschen konnten sie sich weniger verlassen, weil sie mehr dem Volke und dessen bequemen Sitten anhingen. Nicht minder benutzten sie die Jesuiten zu ihren Zwecken und sie leisteten ihnen gute Dienste. Der Nuntius Ladislaus von Aquino bemerkt jedoch, daß die Jesuiten in Nuntiaturgeschäften nicht gern halfen.[1]) Alle politischen und kirchlichen Handlungen der Katholiken wie Reformierten suchten sie auszuforschen. Vor allem sparten sie nichts, um zu erfahren, was sie in ihren besonderen Tagsatzungen verhandelten, damit sie bei den allgemeinen Tagsatzungen ihre Maßregeln darnach nehmen konnten. Sie suchten die katholischen Kantone in Eintracht zu erhalten. In allen Angelegenheiten derselben waren sie gut informiert, um dem römischen Stuhl Gelegenheit zu geben, seinen Einfluß immer weiter auszudehnen. In ihren Instruktionen wurde es ihnen ganz besonders eingeschärft, nicht zuzulassen, daß irgend etwas verhandelt wurde, ohne daß der Papst daran Teil habe, selbst wenn es unbedeutende Dinge betreffe, „weil der Zutritt zu den geringsten Gegenständen als Stufe diene, um zu Verhandlungen von Wichtigkeit zu gelangen, und wenn einmal die Fürsten und Häupter der Republik sich gewohnt hätten, die Gesinnungen und Ratschläge des Papstes in gewöhnlichen Dingen einzuholen, so würden sie nicht umhin können, ihn auch in wichtigen Gegenständen anzurufen. So werde der Papst nach und nach, ohne daß die Souveräne sich's versehen, zum souveränen Schiedsrichter aller Staaten erklärt sein."[2]) Mit den übrigen fürstlichen Gesandten in der Schweiz suchten die Nuntien in möglichst gutem Einverständnis zu leben, da sie viel vermochten.

1) S. dessen Information für seinen Amtsnachfolger, Feliciano, Bischof von Foligno (1612—1634), bei Schreiber a. a. O. Jg. 5. S. 227.

2) In der Instruktion für den Nuntius Maldeschi. S. 173 f.

Wir wollen nun insbesondere noch mit einigen Worten der Mittel gedenken, die sie anwendeten, um den katholischen Glauben in der Schweiz aufrecht zu erhalten und auszubreiten, was nach ihren eigenen Berichten und Instruktionen der vorzüglichste Zweck ihres Amtes war.[1]) Zunächst veranlaßten die Nuntien die katholischen Stände sowohl unter sich als mit anderen Mächten besondere Bündnisse zu schließen, wodurch die katholische Bevölkerung aufgemuntert werde standhaft im Glauben zu bleiben. Sorgfältig wachten die Nuntien darüber, daß dem Volke kein Buch in die Hände fiel, das ihm schaden könnte. Auf ihren Visitationen untersuchten sie die Bibliotheken der Geistlichen, und wo sie ein ketzerisches oder sonst verdächtiges Buch fanden, nahmen sie es weg und vertilgten es. Besonders gaben sie acht auf die in die Volkssprache übersetzte Bibel. Ausdrücklich wurde ihnen von Rom die Unterdrückung dieses gefährlichen Buches befohlen. „Dies ist das Buch", heißt es in jenem merkwürdigen Gutachten, das sich Julius III. von einer Kommission von drei Bischöfen darüber erstatten ließ, wie dem Strom der Reformation ein haltbarer Damm entgegengesetzt werden möge, „dies ist das Buch, das uns vor andern diese Stürme zugezogen hat. Daher müssen die Exemplare unterdrückt werden."[2]) Dieser Rat wurde auch von Rom aufs genaueste befolgt.

Während die Nuntien auf solche Weise die treugebliebene Herde vor Ansteckung des Ketzergiftes zu bewahren suchten, gaben sie sich alle Mühe, die verirrten Schafe in den römischen Schafstall zurückzuführen. wobei ihnen die Jesuiten und Kapuziner den kräftigsten Beistand leisteten. Die Nuntien nahmen Konvertiten bei sich auf, unterstützten

1) Scotti a. a. O. S. 148.

2) Consilium quorundam episcopor. Bonon. congregator., quod de ratione stabiliendae Rom. eccles. Julio III datum est Bonon. 20. Oct. 1533. ap. Gratium, fascic. rer. expetendar.

und empfahlen sie und versuchten aus den Beiträgen der Gläubigen zu Gunsten derselben Kassen zu gründen.[1])

Nirgends arbeiteten die Nuntien so eifrig an der Erhaltung des römischen Glaubens als in den an Italien grenzenden Ländern, wie in Wallis und im Kanton Graubünten. Dort hatte sich die Reformation besonders deshalb so schnell verbreitet, weil es an tüchtigen katholischen Priestern mangelte. Die Nuntien suchten daher vor allem diesem Mangel abzuhelfen, indem sie fremde Welt- und Ordensgeistliche, hauptsächlich Jesuiten und Kapuziner, als Missionäre dahin sendeten. Unaufhörlich forderten sie die katholischen Kantone zur Unterstützung der Sache des Glaubens auf. Zu demselben Zweck riefen sie Spanien und Frankreich um ihren Beistand an. Den Bischof und die Katholiken in Wallis „spornten sie zu emsiger kirchlicher Tätigkeit an".[2]) So waren die Nuntien unermüdet tätig, bis endlich der Protestantismus in diesem Lande nach und nach völlig erloschen war. In Bünten waren es vorzüglich das Missoxertal, Veltlin, Cleven el Worms, worauf sich ihr Eifer erstreckte. Im Missoxertal hatte bereits der hl. Karl Borromeus die Reformation mit Erfolg bekämpft. Regen Eifer entwickelten nach dieser Richtung die Nuntien in den italienischen Herrschaften Büntens. Der Widerstand, der sich ihnen entgegenstellte, verdoppelte ihre Anstrengungen. Der Nuntius Alessandro Scapi bemühte sich besonders die römische Kirche in ihren Rechten zu bewahren.

Gleich der erste ständige Nuntius, Bonomi, machte 1579 eine weitläufige Verordnung über das persönliche Verhalten der Geistlichen.[3])

Diese Verordnung enthält unter anderm folgende Bestimmungen: Die Geistlichen sollen eine Krone auf ihren Häuptern

1) Bericht des Ladislaus von Aquino a. a. O. S. 83.

2) Bericht des Ladislaus von Aquino a. a. O. S. 107 ff.

3) In den Urkunden zu Zellwegers Geschichte des Appenzellischen Volks Nr. DCCCCL. 3. Bd. 3. Abt. S. 129 ff.



tragen; das Haupthaar nicht über den halben Teil der Ohren herabhängen lassen; keinen langen Bart tragen, sondern denselben alle Monate wenigstens einmal mit dem Schermesser und nicht mit der Schere abtun; eine schwarze Kleidung, nicht zu köstlich, aber auch nicht zu schlecht, ebenso schwarze Hosen tragen; sich nicht mit Korallen schmücken, einen Priesterhut in der Gestalt eines Kruzifix tragen; weder spielen noch Spielenden zusehen; nicht jagen; nachts ihre Häuser nicht verlassen; keine Gewehre tragen, außer auf Reisen; sich weder heimlich noch öffentlich vermummt sehen lassen; nicht tanzen; die Wirtshäuser fliehen; also auch das ungebührliche Essen und Trinken und öffentliche Zechen; den wegen Verwandtschaft oder Andacht gehaltenen Mahlzeiten mögen sie beiwohnen, doch sollen sie eines züchtigen und nüchternen Wandels, um den Leuten ein Exempel zu geben, eingedenk sein; wenn sie sich der Völlerei ergeben, sollen sie mit zwanzig Kronen und im Wiederholungsfall mit Gefängnis und nach Umständen mit Entziehung ihrer Pfründen bestraft werden; sie sollen sich weltlicher Sachen, besonders kaufmännischer Geschäfte, entschlagen; die Kunst der Arznei und Wundarznei, wo es nicht die höchste Not erfordere, weder lehren noch brauchen; kein Prokurator-, Advokaten- und Notarienamt versehen; niemands Vögte oder Vormünder sein; niemands Bürgen sein, tun sie es doch, so soll ihre Bürgschaft nichtig und unkräftig sein; kein Geistlicher soll bei einem Weibe wohnen, außer bei seiner Mutter, Großmutter, Mutter- oder Vaterschwester, Brudersfrau oder einer fünfzigjährigen Weibsperson, die nie wegen ungebührlichen Wandels verschrien gewesen sei; wer dieser Satzung nicht nachkomme, soll außer der Suspension von seinem Amte das erste Mal mit fünfundzwanzig, das zweite mit fünfzig Kronen und das dritte Mal mit Verlust der Pfründe und dazu mit Verweisung aus dem Bistum bestraft werden; die Geistlichen sollen die horas canonicas beten; alle Sonn- und Feiertage die heilige Messe halten, und wenn sie Pfarreien haben, noch dazu dreimal in der Woche; die Diakonen und Subdiakonen stets am ersten Tag eines Monats, an allen Festtagen Christi und der heiligen Jungfrau Maria, am Allerheiligen-



tag und so oft sie bei einem Hochamt ministrieren, das Sakrament des Altars empfangen. Hierauf folgen genaue Vorschriften, wie die Geistlichen Messe halten; dann mit welchen Büchern sie versehen sein sollen (z. B. mit dem Breviarium Romanum, römischen Katechismus, Tridentischen Konzil, römischen Verzeichnis verbotener Bücher, Ecks Handbüchlein oder Enchyridion locorum communium wider Luther); ferner über die Führung von Tauf-, Konfirmations- und Trauungsbüchern; über die Ausübung des Predigtamts und der Seelsorge überhaupt; endlich über die Abhaltung von Konferenzen.

Der Nuntius Ladislaus von Aquino, Bischof von Venafro, sagt in seinem merkwürdigen Bericht über die Nuntiatur in der Schweiz: „Die Erfahrung hat mich gelehrt, daß, um in der Nuntiatur wahrhaft nützlich zu sein, es nicht gut ist, wenn die Nuntien sich in Dinge mischen, die die Bischöfe verrichten können und die den Ordinarien angehören, es sei denn als Aushilfe und in besondern Notfällen. Denn wenn man überall ohne Unterschied Hand anlegt, so ist dies den Bischöfen selbst nicht nur mißfällig, sondern sie widersetzen sich sogar oft und vereiteln alle Mühe des apostolischen Dieners. Zudem ist es auch gegen den Sinn unseres Herrn und der Canones, daß man in die fremde Ernte die Sichel setze, indem die Nuntien ausgesandt werden, das Ansehen der Ordinarien zu vergrößern und nicht zu schmälern".

Während der französischen Revolution wurde die Nuntiatur aufgehoben und der Nuntius Gravina war auf Befehl des französischen Generals Schauerburg am 9. Mai 1798 durch Husaren über die Grenze exportiert worden. Die Mediation, welche Bonaparte (im Hornung 1803) der Schweiz gab, hatte die Kantonalsouveränität wiederhergestellt. Durch deren Wiederherstellung wurden auch die kirchlichen Angelegenheiten wieder den einzelnen Kantonen überlassen. Rom eilte nun auch die Nuntiatur in der Schweiz wiederherzustellen, um den alten Einfluß neuerdings zu gewinnen. Unterm 17. September 1803 meldete der Erzbischof von



Beritho, Fabricius Sceberas Testaferrata aus Rom dem schweizerischen Landamman D'affry von Freiburg, daß er, durch die Gnade Sr. Heiligkeit zum Nuntius in der Schweiz bestimmt, im folgenden Jahre daselbst eintreffen würde. Der Landamman erließ sofort (2. Okt. 1803) ein Huldigungsschreiben an Papst Pius VII., worin er die Verzögerung desselben entschuldigte und den Wunsch ausdrückte, daß der heilige Vater mit den Eidgenossen wieder in jene Verhältnisse der Gnade und des geistlichen Schutzes eintreten möchte, denen man so viel Glück vorzugsweise zu verdanken geneigt sei. Dieses Schreiben fand in Rom volle Anerkennung und die Abreise des Nuntius wurde beschleunigt.

Schon am 30. Oktober 1803 langte derselbe in Luzern an, wo er. wie der Wunsch unter der Hand geäußert worden, nach altgewohntem Zeremoniell, auf dem Wasser feierlich eingeholt und mit 24 Kanonenschüssen begrüßt wurde. Der päpstliche Botschafter hatte beim Aussteigen das Vergnügen, dem knienden Volke den Segen zu erteilen. Bei der Übergabe des Beglaubigungsschreibens an den Landamman sprach er in einer langen lateinischen Rede von den Wohltaten, welche von dem Stuhle des heiligen Petrus auf die Schweiz geflossen seien, worunter ganz vorzüglich die Sendung eines Prälaten vom römischen Hof gehöre, den der Glanz eines Legaten a latere umgebe und der mit der Vollmacht ausgerüstet sei, bei den geistlichen Angelegenheiten den Vorsitz zu führen, geistliche Gnaden zu verbreiten und über die Segnungen der Kirche zu verfügen. Dann rühmte er den frommen und ehrenvollen Empfang, der ihm zuteil geworden, und schloß mit sehr schmeichelhaften Äußerungen für die Person des Landammans, die derselbe auf angemessene Weise beantwortete.[1])

Durch die Mediation wurden auch den Klöstern wieder günstigere Aussichten eröffnet. Der Vermittler hatte im

1) Tillier, Geschichte der Eidgenossenschaft während der Vermittelungsakte. 2. Bd. S. 117 ff.



Artikel 1 des Anhangs der Mediationsakte rücksichlich der als Nationaleigentum erklärten Klostergüter bestimmt, „daß die Güter, die vormals den Klöstern zugehörten, ihnen wieder zugestellt werden sollen, sei es, daß diese Güter in dem nämlichen oder in einem anderen Kanton gelegen seien“. Während der Tagsatzung in Bern erschien der Nuntius und übergab dem Landammann eine Denkschrift zugunsten der Klöster. Der Landammann nahm die Denkschrift nicht nur an, sondern brachte die Sache mit einer Empfehlung seines Standes (Bern), begleitet bei der Tagsatzung zur Sprache und teilte hinwiederum dem Nuntius den Beschluß der beteiligten Stände durch eine besondere Zuschrift mit. So gelang es der Nuntiatur, was sie seit der Reformation nicht vermochte, zu der gesamten Eidgenossenschaft in eine offizielle Stellung zu treten. —

Im Jahre 1873 wurde der letzte Nuntius Monsignor Agnozzi verbannt.

XVIII.

Emmanuel Geibel und das Neugriechentum.

Von Hermann A. Buk.

(Schluß.)

VI.

Wollen wir die Anschauungen eines Dichters über einen bestimmten Gegenstand kennen lernen, so genügt es natürlich nicht, uns dabei nur auf seine Dichtungen zu stützen; auch sonstige schriftliche Äußerungen wie Briefe, Tagebücher ꝛc. sind so weit wie möglich heranzuziehen. Solche Äußerungen sind schon deshalb wichtig, weil sich der Dichter darin viel freier und weniger befangen aussprechen kann; ist er da doch frei von allen Fesseln der Konvention, die die Kunstform nun einmal jedem Dichter mehr oder weniger auflegt. Bei Geibel sind



wir nun in der glücklichen Lage, daß uns wenigstens von seinen Briefen gerade die für uns wichtigsten Jugendbriefe, bis zum Ende seines griechischen Aufenthaltes, gesammelt vorliegen.[1]) Dazu kommt als Ergänzung der bereits erwähnte Brief an Bettina, „. . . eine poetische Summe alles dessen . . . ., was Geibel an äußeren und inneren Erfahrungen (in Griechenland) zuteil geworden war" (Steig a. a. O. p. 20). So läßt sich mit Hilfe der Briefe schon jetzt das bisher gewonnene Bild nahezu lückenlos ergänzen und vertiefen; ja wenn selbst noch weitere Briefe und doch sicher vorhandene Tagebücher uns zugänglich gemacht werden sollten, glaube ich doch kaum, daß das Bild in irgend einem wesentlichen Punkt sich dadurch ändern wird, wenn es auch noch um den einen oder andern Zug bereichert werden mag.

In einem Fall waren wir bereits genötigt, uns auf das Zeugnis der Jugendbriefe zu stützen, boten doch gerade sie die einzige Möglichkeit, einen positiven Anhalt für das Verhältnis Geibels zum mittelalterlichen Griechentum zu gewinnen, während sich aus den Dichtungen, bei dem völligen Fehlen mittelgriechischer Stoffe, lediglich ein negatives Ergebnis hätte gewinnen lassen.

Was nun den Inhalt der Briefe betrifft, so überrascht uns darin die Überfülle der Eindrücke, die der Dichter, woher sie auch kommen und welcher Art sie auch sein mögen, aufmerksam in sich aufnimmt. Beschreibungen seines Privatlebens, seines Dienstes, der Gesellschaft in und außerhalb der russischen Gesandtschaft, der antiken Ruinen, des Volkslebens, der Landschaft zu allen Tages- und Jahreszeiten, Ausflüge, Reisen, Studien, Bekanntschaften, Reflexionen, Stimmungen, alles zieht in ständigem buntem Wechsel an

1) E. Geibels Jugendbriefe (herausgeg. von E. F. Fehling) Berlin, Curtius 1909. Die vielen falschen Schreibungen griechischer Namen und Wörter (fast durchweg Druckfehler), die Nietzki irrtümlich dem Jotazismus zur Last legt, lassen sich leicht an der Hand von Goedekes Geibelbiographie verbessern, die fast immer die richtige Schreibung bietet.



uns vorbei, und wir vertrauen uns gern der Führung des Dichters an, der nicht nur ein scharfer Beobachter dessen, was er selbst sieht, sondern auch bemüht ist, sich seine eigenen Beobachtungen durch Mitteilungen von anderer Seite ergänzen und berichtigen zu lassen, wie er im Brief vom 25. VII. 38 über die Eindrücke im Haus Katakazy[1]) schreibt: „Die hohe Gesellschaft, die sich auch hier des Abends manchmal zusammenfindet, so wie die Sitten und die Natur des Landes geben Anlaß zu hundert Bemerkungen, die ich unter anderen Verhältnissen unmöglich machen könnte; mein Geist hat sich gewöhnt, auch das Unbedeutende, was ich sonst am Wege liegen ließ, zu beobachten, meine Interessen haben sich erweitert, und der Kreis des Darstellbaren ist für mich unendlich viel größer geworden." Die Anschauungen, von denen er ausgeht, sind dieselben wie auch bei den Gedichten, es ist dieselbe neuhumanistisch-philhellenische Gedankenwelt, nur daß hier gelegentlich doch die Gegensätze zwischen Alt und Neu stärker aufeinanderplatzen, weil hier die Phantasie vor der Beobachtung der Wirklichkeit mehr zurücktreten muß und nicht so wie dort ihre ausgleichende, abtönende Wirkung ausüben kann; daneben aber auch dasselbe liebevolle Sichhingeben an die reizvollen Eindrücke der umgebenden Gegenwart, namentlich der Landschaft und des Volkslebens.

Man kann sagen, daß das Altertum in den älteren Briefen stärker hervortritt, also zu einer Zeit, da das neue Griechentum für Geibel noch etwas Unbekanntes ist, so daß die Reste der Vergangenheit im Verein mit dem Inhalt seiner bisherigen Studien als etwas relativ Altvertrautes eine ungleich stärkere Wirkung auf ihn auszuüben vermögen. Ein Beispiel dafür ist gleich im Brief vom 4. IX. 38 der Bericht über den ersten Besuch der Akropolis mit den Gedanken über das Verhältnis zwischen griechischer Architektur und

1) Die angeblich russische Form Kamakazu bei Nietzki p. 11, Anm., ist lediglich Druckfehler: der Setzer hat die russischen Buchstaben für lateinische angesehen!



Dichtkunst, und in demselben Brief die Schilderung griechischer Hirten, in der wir nicht schwer das Vorbild zu dem Gedicht III 187 erkennen, das ja der Ausgangspunkt für unsere Untersuchung war, und auch dieselben Gedanken ausgesprochen finden. Schon im Brief vom 25. VII. 38 beschreibt er den ersten griechischen Nationaltanz, den er zu beobachten Gelegenheit hatte, und knüpft daran eine aus der damaligen Richtung seines Denkens sehr wohl verständliche Erwägung an: „In ähnlicher Weise muß der Chortanz der altgriechischen Bühne beschaffen gewesen sein, und wer weiß, ob sich nicht gar in diesen Tänzen der neueren Griechen eine Spur antiker Sitte gehalten hat." Wir sehen also bereits hier den Gedanken von der Kontinuität des griechischen Denkens, die sich in den Volksbräuchen rc. äußere, vereinzelt und mehr vermutungsweise ausgesprochen, den später C. Wachsmuth schon im Titel seines Buches „Das alte Griechenland im neuen" bewußt zum Ausdruck bringt und der, von Wachsmuths Nachfolgern, z. B. Bernhard Schmidt zum förmlichen System ausgebaut, lange Zeit die Neugriechenforschung unbedingt beherrschte, in seiner Einseitigkeit leider sehr zum Nachteil für eine objektive Erkenntnis und Würdigung des heutigen Griechentums. Gelegentlich platzen die Gegensätze zwischen Alt und Neu, genauer gesagt zwischen dem Phantasiebild des Alten und der wirklichen Gegenwart in voller Schärfe aufeinander. So empfindet der Dichter unterm 26. II. 39 bei der Beschreibung des athenischen Karnevals den Gegensatz zwischen den ehrwürdigen Resten der Vorzeit und dem modernen Treiben in etwas primitiver Maskerade als „bittere Ironie", als ob zur Zeit des Perikles etwa an den Lenäen Ton und Geschmack des einzelnen sich auf einem höheren Niveau bewegt und auf den antiken Durchschnittsgriechen die Nachbarschaft hochkünstlerischer Bauten, obgleich noch nicht Ruinen, auch in diesem Punkt geschmackveredelnd gewirkt hätte. Hier sehen wir also, wie bei den Idealvorstellungen Geibels von einem „Feiertagsgriechentum" der Mangel an einer geläuterten





Geschichtsauffassung ihn noch zu einem Vergleich verleitet, der schief und daher in seinem Ergebnis ungerecht ist.

Im übrigen weiß Geibel nicht oft genug den glücklichen Umstand zu betonen, daß es ihm vergönnt ist auf griechischem Boden zu weilen, wofür er selbst die Unannehmlichkeiten seiner Stellung noch gern in Kauf nimmt.

Überaus zahlreich und anschaulich sind in den Briefen die Schilderungen der griechischen Landschaft, in denen wir vielfach Parallelen zu solchen in den Dichtungen erkennen können. Auch hier sehen wir den Ton einzelner Landschaftsbilder bestimmt durch antike Reste und Erinnerungen, so in den Beschreibungen der Akropolis (4.IX.38; 7. XI. 38), Athens (4. IX. 38) und Kephisias (4. IX. 38 und an Bettina). Hierher gehören ferner die Beschreibung des Themistoklesgrabes (26. II. 39), des Asklepiostempels auf Paros (25.IX.39) und der attischen Herbstlandschaft (5.XI.38). Daneben finden sich aber auch hier solche, bei denen antike Reflexionen gänzlich fehlen; so 4. IX. 38 der Ausflug auf den Pentelikon mit der Schilderung des grandiosen Schauspiels eines Gewitters auf dem Parnes und einem Lob für die Geschicklichkeit der griechischen Pferde, von der Seereise (ebendas.) die Bilder von Korfu, Patras, Lepanto, Misolongi, Matapan, Aegina, Salamis und Piräus, 11. XII. 38 die Spaziergänge mit Curtius, die Nachtspaziergänge vor allem (4. IX. 38 und 26. IX. 39 griech. Stiles). Besonders hervorgehoben sei noch 27. III. 39 mit seiner Beschreibung der attischen Landschaft im allgemeinen und im besonderen des malerisch im Hymettus gelegenen Klosters Seriani. Außerordentlich ergiebig aber an solchen Schilderungen ist die Inselreise (25. IX. 39) mit ihrem bunten Wechsel der Bilder: hier begleiten wir den Dichter auf der Fahrt durch die Inseln des Archipelagus, der Erfüllung seines frei nach Byron geträumten Jugendtraumes, in das langweilige Syra, durchwandern mit ihm auf Paros die Marmorstadt Parikia, genießen im Inneren der Insel die Szenerien der Gebirgslandschaft und die Ansicht von Naxos, folgen ihm von Marmora (Marpessa) nach Naxos und verleben mit ihm dort unver-

geßliche Wochen. Die Bilder der Inselreise wiederholen sich zum Teil in dem Brief an Bettina. Die Wichtigkeit der Briefe Geibels für die Kenntnis der Topographie Athens und seiner Umgebung in den dreißiger Jahren hat bereits Nietzki hervorgehoben (p. 13 Anm. 4).

Das neugriechische Volk beobachtet und zeichnet Geibel scharf und im allgemeinen liebevoll, besonders nachdem er sich mit ihm in seiner Sprache zu verständigen gelernt hat. Ein äußerst anziehendes und malerisches Bild ist gleich 25. VII. 38, die Gruppe tanzender Griechen. 4. IX. 38 beschreibt er das Innere eines attischen Bauernhauses und die (allgemein balkanische) Art des Essens zu ebener Erde an niedrigen Tischen. 25. IX. 39 ist von Interesse der Speisezettel für das Mittagsmahl parischer Hirten: Brot und gekochte Bergschnecken, wobei wir natürlich weder an die raffinierte französische noch auch an unsere primitivere schwäbische Zubereitungsart denken dürfen. 11. XII. 38 teilt er Beobachtungen über die Rassenunterschiede in der griechischen Bevölkerung mit, die aber nicht den Tatsachen entsprechen. Er bezeichnet das männliche Geschlecht des echt griechischen Stammes als fast durchgängig schön, während die Albanesen einen entschieden slawischen Ausdruck hätten; tatsächlich aber gehören nach den übereinstimmenden Angaben gerade die schönsten griechischen Männergestalten der albanesischen Rasse an, die durchaus keinen slawischen Typ zeigt, und auch die „einzige klassische Schönheit", die ihm von der Frauenwelt vorgekommen, Katharina Bozzaris gehörte als Suliotin einem wenn auch graezisierten Albanesenstamm an. 28. XII. 38 folgt eine Beschreibung des Fackelzuges am Geburtstag der Königin, 26. II. 39 der athenische Karneval mit seinem schon erwähnten abfälligen Urteil, das übrigens auch bei Geibel ein durchaus vereinzelter Fall ist. Weiter folgt in demselben Brief eine sehr interessante Beschreibung des schon durch seinen Namen als türkisch[1]) gekennzeichneten Dschiridspiels,

1) Das türkische Wort Dschirid bedeutet „Wurfspieß zum Üben, ohne eiserne Spitze". Hacki-Tewfik, türkisch-deutsches Wörterbuch.



einer Art orientalischen Reitertourniers. Es ist abgesehen vom Parallelbericht von Curtius die einzige Beschreibung, die ich von diesem Spiel auf griechischem Boden kenne, und es scheint mir fraglich, ob es überhaupt in Griechenland wirklich volkstümlich war wie das Rennen, das A. Karkavitzas in seiner „Dorfschönen" beschreibt. Am 26. IV. 39 wohnt Geibel der nächtlichen Osterfeier in der Irenenkirche in Gegenwart des Königspaares bei und beschreibt dann das anschließende (russische) Ostermahl in der Gesandtschaft. Reich an Schilderungen von Volkstypen und Volksszenen ist natürlich der Bericht über die Inselreise (25. IX. 39). Schon was er über das Benehmen der griechischen Reisenden, wohlgemerkt aus den untersten Volksschichten an Bord mitteilt, zeugt von feiner Beobachtung: „Das Schiff war übervoll, allein der feine Sinn, der dem Griechen, selbst in den niedersten Volksklassen, eigen ist, ließ das durch die große Menschenmenge unvermeidliche gewordene Gedränge weniger störend werden, als es vielleicht an jedem anderen Orte der Fall gewesen wäre; ja ich kann nicht leugnen, daß dieser bunte im engen Raume zusammengepreßte Haufe mit seinen verschiedenartigen Gesichtern und Trachten für mich einen ganz eigentümlichen Reiz hatte." Was er über die Geschäftigkeit der Syrioten schreibt, sticht sehr gegen die Bequemlichkeit der übrigen Orientalen, auch Griechen ab, über die K. Dieterich (Osteurop. Litt. p. 57) die Bemerkung macht, der Orientale benötige zum Sitzen gewöhnlich drei Stühle: „einen auf dem er sitzt, einen auf den er die Arme, und einen auf den er die Füße legt". Im weiteren Verlauf der Reise schildert er gelegentlich ansprechende Bilder und Szenen aus dem Volksleben, besonders auf Naxos.

Bei der Vielseitigkeit seiner Interessen sollte es uns wirklich wundern, wenn Geibel nicht auch gelegentlich für die Landespolitik sich interessierte. Das tut er denn auch, besonders seit ihm sein Lehrer im Neugriechischen, Kokkinos, sein Interesse geweckt hat. Dieser Kokkinos, ein junger athenischer Rechtsanwalt, hat vier Jahre in Deutschland studiert



und in Heidelberg promoviert. Es hätte sonderbar zugehen müssen, wenn er als Grieche sich nicht leidenschaftlich für Politik interessiert hätte; bezeichnend ist, daß er gewissermaßen zur Einführung mit Geibel die Politik des Aristoteles lesen will (26. II. 39). Später scheint sich der Nationalfehler der Politisierwut derart bei ihm gesteigert zu haben, daß er anscheinend zur völligen Entfremdung zwischen den beiden führte (26. I. 40).

So finden sich denn auch gelegentlich in den Briefen Bemerkungen über die Landespolitik, für uns vielfach kulturgeschichtlich interessant. So berichtet Geibel (25. VII. 38) von dem Treiben einer Räuberbande im Pentelikon, also in der nächsten Umgebung der Hauptstadt. Der Ausbruch des Krieges zwischen Mehemed Ali und der Pforte (26. V. 39) wird natürlich mit Spannung verfolgt. Unterm 26. I. 40 berichtet er ausführlich von der Entdeckung einer weitverzweigten Verschwörung und den getroffenen Gegenmaßnahmen. Erfreulicheres erfahren wir aus dem Brief vom 26. II. 40; hier erzählt er von dem Fortschreiten des Universitätsbaues, dem Projekt, eine Bahn nach dem Piräus zu bauen, von den militärischen Maßnahmen gegen das Kleftenunwesen und schließt mit den besten Hoffnungen für Land und Dynastie, denen nichts mehr fehle als nur noch Kredit und ein Kronprinz.

Wir sind am Ende unserer Ausführungen. Leicht hätte sich das darin entworfene Bild noch um den einen oder anderen Zug bereichern lassen, doch mag das bisher Ausgeführte genügen. Jedenfalls aber glaube ich das eine gezeigt zu haben, daß eine Betrachtung des Verhältnisses Geibels zum Griechentum, gerade bei einer historischen Auffassung dieses Begriffs, dem Bild einer so reichen und vielseitigen Dichternatur, wie Geibel eine ist, durchaus nicht schadet, vielmehr im Gegenteil ihm eine Menge ganz neuer und äußerst anziehender Seiten abzugewinnen vermag.



XIX.

Janssens Briefe.

Es gewährt immer einen hohen geistigen Genuß, mit hervorragenden Männern gesellschaftlich verkehren zu können; aber die Zahl derer, welche zu einer solchen Tafelrunde zugelassen werden, bleibt immerhin eine beschränkte. Anders aber gestaltet sich das Bild, wenn die Briefe eines edlen, geistig hochstehenden Mannes der Öffentlichkeit zugänglich gemacht werden. Zu den bedeutendsten Geschichtsforschern des abgelaufenen Jahrhunderts gehört ohne Zweifel der Verfasser der „Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters", Johannes Janssen, der leider vor Vollendung seiner Lebensarbeit am 24. Dezember 1891 in Frankfurt a. M., wo er seit Herbst 1854 als Lehrer der Geschichte am Gymnasium für die katholischen Schüler wirkte, der Zeitlichkeit entrückt worden ist. Wenn nun Ludwig Freiherr von Pastor die zahlreichen Briefe seines großen Lehrers herausgegeben hat [1]), so verdient er gewiß den Dank der Mitwelt. Was sollen wir nun aus diesem reichen Briefwechsel hervorheben? Sollen wir schildern die unverdrossene Arbeitsfreudigkeit des Frankfurter Historikers, der täglich neun Stunden einer Biene gleich Bausteine zu der Geschichte des deutschen Volkes zusammentrug? (II, 28, 31, 35, 56). „So wisse denn", schreibt Janssen am 16. Juli 1879, „daß ich seit Mai die fünfte Auflage des ersten Bandes meiner „Geschichte", die dritte Auflage der „Lebensbilder" und die zweite Auflage meines „Schiller als Historiker" besorgt habe". Wahrlich eine „Geschichtsknechtschaft", wie er selbst seine Arbeitszeit einschätzte (II, 93). Oder sollen wir eine saftige Blumenlese bieten all der Verleumdungen, Verhöhnungen, Verdrehungen, welche der

---

1) Johannes Janssens Briefe. Herausgegeben von Ludwig Freiherrn von Pastor. 2 Bd. Freiburg im Breisgau 1920. XL, 441 und XXXV, 336 S., 42 Mk.



Freund der Wahrheit über sich ergehen lassen mußte, als den Helden der kirchlichen Revolution der Glorienschein göttlicher Sendung herabgerissen wurde?

Nein, wir wollen Janssen nach der schönsten Seite seines Geisteslebens kennen lernen, wir wollen ihn betrachten als katholischen Priester. Am 30. April 1854 teilte Janssen dem Universitätsprofessor Dr. Julius Ficker in Innsbruck mit: „Mit Oktober vorigen Jahres bin ich nach Münster gegangen, ohne festen Entschluß, was eigentlich für die Zukunft zu beginnen sei. Ich ließ mich vorläufig in die theologische Fakultät immatrikulieren, fand aber bald, daß ich nicht zum Geistlichen berufen" (I, 46). Noch im gleichen Jahre wurde er nach Frankfurt berufen mit einem Gehalte von 1200 fl. „Meine Stellung in Frankfurt", heißt es in einem Briefe vom 22. Januar 1855, „ist so angenehm, daß ich mir keine bessere wünsche; wolle der liebe Gott, der mich hierher rief, mich nur gesund und frisch erhalten! Ich habe wöchentlich nur 10—12 Unterrichtsstunden und dabei in allen Klassen zusammen nur 10—12 Schüler, die fast alle sehr fleißig und brav sind. So bleibt mir dann freie Zeit zu meiner ferneren Ausbildung in einem Maße wie in kaum irgend einer anderen Stellung" (I, 55).

Dem jugendlichen Gymnasialprofessor fehlte nichts — als eine Braut; freilich ließ er hin und da durchblicken: seine Wahl sei schon getroffen: er habe sich eine Braut erkoren, wie sie schöner und reicher nicht gedacht werden könne.

Im September 1859 teilt er seinen Eltern in Xanten am Niederrhein unter der Verpflichtung strengster Geheimhaltung mit: „Und nun will ich, liebe Eltern, denn Euch sagen, daß ich wirklich den Entschluß gefaßt habe, Geistlicher zu werden und Euch recht von Herzen bitte, für mich bei Gott zu beten, daß ich mein Ziel erreiche, wenn es zu meinem Heile ist . . . Was jetzt bei mir Entschluß geworden, liebe Eltern, habe ich schon lange Jahre mit mir herumgetragen. Ich fühle jetzt recht deutlich, daß mein eigentlicher Beruf im geistlichen Stande liegt" (I, 95). „Was daraus werden wird, wenn ich einmal Geistlicher bin, wie lange ich noch hier bleibe, usw., darüber habe



ich bis jetzt noch gar keine Pläne gefaßt." „Ich studiere mit einer Freudigkeit", schreibt er am 16. November 1859 seinen Eltern, „wie ich seit langen Jahren nicht mehr studiert habe, und alles geht mir leicht von statten. Es gibt aber auch kein schöneres Studium als jenes, das ich eben jetzt betreibe und das mehr als alles andere Studium geeignet ist, mich in der Erkenntnis und Liebe Gottes, die doch unser ganzes Ziel auf Erden ausmacht, mit jedem Tage weiter zu bringen." Die Eltern sollen durch herzliches und tägliches Gebet ihn unterstützen. „Das Gebet ist gerade jetzt für uns das beste Mittel, auch in der Form, wo wir körperlich getrennt sind, geistig zusammen zu leben" (I, 98). „Ich werde nicht in irgend ein Kloster eintreten", schreibt er im Dezember 1859 nach Xanten, „sondern Weltgeistlicher werden, so Gott mir dazu die Gnade gibt, und werde vorläufig, nachdem ich die heiligen Weihen, so wie ich hoffe im nächsten Herbst, empfangen, hier in meiner Stellung in Frankfurt bleiben. Zu einem Klostergeistlichen fühle ich keinen Beruf; ich will mit Gottes Hilfe auch als Geistlicher wissenschaftlich weiterwirken, und das kann ich im Kloster nicht, wohl aber, wenn ich in der Welt stehen bleibe und Bibliotheken benutzen kann. Wenn ich eben kann, so werde ich zwischen Weihnachten und Neujahr nach Mainz gehen, um dort für die Zeit geistliche Exerzitien zu machen." Tatsächlich hat aber Janssen diese geistlichen Übungen nicht bei den Jesuiten in Mainz, sondern in Aschaffenburg bei den Kapuzinern gemacht; sein Entschluß, Geistlicher zu werden, ist dadurch noch sehr gekräftigt worden (I, 100). Im Januar 1860 ließ er sich einen Urlaub von sechs Wochen geben und ging nach Tübingen, um seine theologische Ausbildung zu vertiefen. „Mit einem jeden der Professoren der theologischen Fakultät habe ich wöchentlich zwölf Stunden, wo ich mich mit ihnen bespreche, was ich jeden Tag für mich arbeite, vorlege und dann ihren Rat und ihre Hilfe empfange. Ich komme so in einer Woche weiter, als ich, wäre ich bloß auf mich beschränkt, in vier Wochen kaum könnte. Abends sind wir alle beisammen, um ein Glas Wein zu trinken. Ich könnte keinen freundlicheren Aufenthalt haben" (I, 101). „Be=

sonders Hefele", schreibt Janssen am 3. Februar 1860 an Dr. Stumpf, „Kuhn und der Professor für die Moral, Aberle, sind ebenso tüchtig wie vortrefflich an Charakter und in Bezug auf die Anschauung unserer kirchlichen Verhältnisse ganz mit uns übereinstimmend. Es ist doch in der Tat etwas ganz Außerordentliches, an einer Universität im geistigen Kontakt mit vielen Gleichstrebenden zu stehen" (I, 102).

Nachdem Janssen Mitte März bei den Kapuzinern in Aschaffenburg wiederum geistliche Übungen gemacht hatte, schrieb er am 23. März 1860 von Limburg an seine Eltern in Xanten: „Morgen empfange ich die niederen Weihen und den Subdiakonat, Sonntag den Diakonat und Montag, also am 26. März die heilige Priesterweihe. Mein Herz ist zu voll von seliger Freude, als daß ich viele Worte machen und einen langen Brief schreiben könnte." Auch die Befürchtungen, daß dem Gymnasialprofessor wegen des in Frankfurt „obwaltenden Streites zwischen der Kirchen- und Schulbehörde bezüglich seines Eintrittes in den priesterlichen Stand Unannehmlichkeiten" erwachsen würden, traten nicht ein. „Als ich vor einigen Tagen", bemerkt Janssen im gleichen Briefe vom 23. März 1860, „in Frankfurt den Herren ganz offen meinen Entschluß mitteilte, waren sie natürlich ganz erstaunt, aber gratulierten alle und äußerten den Wunsch, daß ich recht lange noch in Frankfurt bleiben möchte."

Schon am Freitag den 30. März feierte Janssen seine erste hl. Messe in Limburg, hielt dann am Ostersonntag die erste Predigt und kehrte hochbeglückt nach Frankfurt zurück. Am ersten Jahrestag der Weihe schrieb Janssen von Freiburg aus an seine Eltern: „Täglich danke ich Gott dafür, daß er mich in den Priesterstand eintreten ließ, in dem ich Ruhe und Frieden gefunden. Ich arbeite weit leichter wie früher und bin, Dank dem Himmel, auch immer recht gesund gewesen" (I, 135). „Am St. Leonhardstag habe ich gepredigt vor einem sehr zahlreichen Publikum und es ist sehr gut gegangen. Will's Gott, so predige ich am Dreikönigsfest im Dom" (I, 146). „Das Beste, was ich habe, ist doch jeden Tag die heilige Messe, wo

ich stets Eurer gedenke", bemerkt er am 1. Februar 1862 in einem Schreiben an die Eltern (I, 149). „Eben komme ich aus dem Dom, wo ich gepredigt habe", schreibt er am 15. März 1863, „(in dem ich auch dieses Jahr wieder an allen Sonntagen der Fasten Vorträge über die Göttlichkeit des Christentums halte) und bin noch etwas müde" (I, 165). Am 21. September sprach Janssen auf der Katholikenversammlung zu Frankfurt über „Die Kirche und die Freiheit der Völker"; seine gehaltvollen Ausführungen fanden reichen Beifall (I, 173). Dann traf er Vorbereitungen für seine Reise nach Rom. „Montag den 7. Dezember abends 10 Uhr in der Vigilie der Unbefleckten Jungfrau Maria ging ich unter dem Schutze der Gottesmutter zur See in Marseille. . . . Mittwoch um 1/2 12 landete das Schiff in Civitavecchia und von dort, wo die Pässe visiert wurden, kamen wir dann mit der Eisenbahn nach Rom. Alles, was ich über Rom gelesen und gehört, blieb nur schwaches Schattenbild von dem, was ich zu sehen bekam. Hier fühlt man sich recht als Katholik in der Heimat und überall von den großartigsten Erinnerungen umgeben. Als ich Donnerstag zum erstenmal die große Peterskirche betrat, war ich wie geblendet und kann Euch gar keinen Begriff geben von der Schönheit und Majestät, von der man sich hier umgeben sieht. Als ich die Peterskirche verließ, stieg gerade der Papst vor seinem Palast in den Wagen und ich sah ihn so nahe und empfing seinen Segen. Darauf besuchte ich den Kardinal Reisach, den ich im Sommer auf dem Stift Neuburg bei Frau Rat Schlosser kennen gelernt hatte. ‚Sie müssen bei mir wohnen bleiben, lieber Professor', sagte der Kardinal, ‚und in einigen Tagen sind zwei Zimmer für Sie hergerichtet. Sie können dann jeden Morgen in meiner Hauskapelle die heilige Messe lesen, darauf mit mir frühstücken und sind dann frei, den ganzen Tag über zu arbeiten und zu seheu, was Sie wollen. Um 1 Uhr essen wir und wenn Sie dann Lust haben, können Sie mit mir spazierenfahren'. Soviel Freundlichkeit habe ich freilich nicht erwartet und ich muß Gott für alles danken. Gleich am ersten Tage nahm mich dann der Kardinal zu einer Spazierfahrt auf

den Monte Mario mit, von wo die deutschen Kaiser in Rom ihren Einzug zu halten pflegten. Heute war ich mit dem Kardinal zwei Stunden lang in den Katakomben, unterirdischen Totenstädten, wo in den ersten Jahrhunderten, zur Zeit der Verfolgung der Christen, die hl. Messe gefeiert wurde über den Gräbern der Martyrer, die hier begraben wurden. Hier geht einem unter der Erde eine neue Welt auf! . . . Dann war ich auch schon im Kolosseum, wo die ersten Christen den wilden Tieren vorgeworfen wurden. . . . Ich fühle mich hier schon ganz eingebürgert, hoffe bis Ostern zu bleiben und werde Rom recht genau kennen zu lernen suchen. . . . Das Klima wird hoffentlich meiner Gesundheit recht wohl tun. An Bekanntschaften aller Art wird es mir nicht fehlen" (I, 191—193). Die Berichte und Aufzeichnnngen des Frankfurter Historikers über seine Studien in der ewigen Stadt, über die Unterredungen mit den verschiedensten Persönlichkeiten sind so umfangreich und belehrend, daß sie einen Auszug nicht gestatten. Nur auf einen Punkt sei hingewiesen. Die meisten Gespräche mit dem Kardinal, bemerkt Janssen zum 27. Dezember, erstreckten sich in der letzten Zeit über die Verhältnisse der römischen zur deutschen Wissenschaft und über die Frage betreffs der Infallibilität des Papstes; der Kardinal hält daran ganz entschieden fest und bezeichnet sie als eine Kardinalfrage der Theologie. In allen katholisch gebliebenen Ländern sei sie zu allen Zeiten gelehrt, nur in Frankreich nicht (Gallikanismus) und von dort sei die Bezweiflung derselben erst im vorigen Jahrhundert durch den Febronianismus, Josefinismus usw. nach Deutschland gekommen; bis gegen Mitte des 18. Jahrhunderts sei die Lehre auch in Deutschland an allen katholischen Lehranstalten und Universitäten und von allen katholischen Theologen festgehalten worden (I, 213).

Von dem bevorstehenden Konzile, wo die allgemeine Kirche sprechen wird, erhofft Janssen, der sich zeitweilig auch mit dem Gedanken trug, sich entweder in die Stille eines Klosters zurückzuziehen oder an einem bescheidenen Örtchen die Stelle eines Pfarrers in einer kleinen Gemeinde zu übernehmen (I, 357),



außerordentlich vieles (I, 342), aber gleichwohl befürchtete er im Februar 1870 eine große kirchliche Katastrophe. „Mir scheint, als könnten wir nur durch eine ganz besondere Gnade Gottes von einem Schisma bewahrt bleiben. All diese Dinge drücken so schwer auf mich, daß ich körperlich mich nicht emporarbeiten kann“ (I, 387). „Jeder Tag“, schreibt Janssen 23. Februar 1870 an den Verlagsbuchhändler Herder in Rom, „bringt neue trübe Kunde über die Aufregung der Geister in Deutschland; ich fürchte eine große Katastrophe, und innerlich ist sie schon da. Der unglückliche Civiltà-Artikel vom vorigen Februar, der dann den ‚Janus‘ hervorrief, hat alles verdorben. Jetzt geht Sepp mit ‚Janus‘, ‚Janus‘ mit Pichler, und wie immer auch die Entscheidung in Rom ausfallen mag, so oder so, die Autorität des Heiligen Stuhles hat gelitten und wird noch mehr leiden. Alle bösen Leidenschaften haben nun einen Vorwand, eine Fahne, worunter sie sich aufstellen. Wie mag es wohl Männern wie Ketteler und Hefele zu Mute sein! Neulich tröstete mich ein alter Geistlicher damit: in der Geschichte eines jeden Konzils gebe es drei Perioden, in der ersten lasse Gott dem Teufel manche Gewalt zu, in der zweiten träten noch viele Menschlichkeiten hervor, in der dritten aber herrsche und siege der Heilige Geist, und so wird es ja auch jetzt gewiß kommen“ (I, 388). Bischof Greith, heißt es in einem Briefe vom 13. März 1870, glaubt noch immer, daß die Festigkeit der Minorität verderbliche Beschlüsse verhindern werde. Gott gebe es! Hier (in Frankfurt) spricht man bereits von einer altkatholischen Gemeinde, die sich bilden will, sobald „die alte Kirchenlehre durch neue Dogmen“ alteriert werde. Geister und Gemüter sind furchtbar erregt (I, 389). Schließlich bemerkt Janssen: „Mit der Gesundheit geht es etwas besser, aber ich kann leider immer noch nicht zelebrieren.“ „Ich bin weit, weit entfernt“, schreibt er am Feste Mariä Verkündigung 1870, „den Döllinger-Schwindel gutzuheißen, er ist in meinen Augen eine überaus betrübende Erscheinung, aber ich erkläre ihn mir ganz durch die Art, wie von anderer Seite agitiert wird. Die Notwendigkeit des neuen Dogmas hat mir noch



keiner der Infallibilisten erklären und beweisen können. Für meine Person bin ich ruhig, indem ich als treuer Sohn der Kirche zu verharrren hoffe, aber wie viele Tausende werden irregeführt und gehen wie zur Zeit der Kirchenspaltung ohne bösen Willen zugrunde!" (I, 390). „Du weißt", bemerkt Janssen späterhin, „wie treu ich dem Heiligen Stuhle anhänge, aber was jetzt in Rom geschieht, und die Mittel, womit es geschieht, machen mich tief traurig. Die deutschen Bischöfe haben nicht, wie Du Dich zu meinem Leidwesen ausdrückst, ‚Hofwein getrunken', sondern sind Männer von Ehre und Pflichtgefühl. . . Ich fürchte, wir bekommen Verwicklungen, wie wir sie in dieser Ausdehnung seit Jahrhunderten nicht mehr gehabt haben. . . . Nach meiner heiligen Messe bete ich mit den frommen Landleuten (Janssen hielt sich damals in Niederrad bei Frankfurt auf), die sich dabei einfinden, jeden Tag für den Heiligen Vater und das Konzil, das ist das einzige, was ich tun kann und was mir zusteht" (I, 392). „Auf kirchlichem Gebiete", schrieb Janssen an Pfarrer Schneider in Berngau, Diözese Eichstätt, am 1. Juni 1870, „verdunkeln sich die Dinge immer mehr, wenigstens scheinbar. Die Journalisten hetzen immer stärker hüben und drüben und so dringen die Streitfragen immer tiefer ins Volk. Aus der Schweiz erhalte ich darüber von verschiedenen, gut unterrichteten Seiten tieftraurige Mitteilungen. Deus providebit!" (I, 394). „Zu den traurigen Vorkommnissen auf kirchlichem Gebiete kommen nun", heißt es in einem Briefe an den Universitätsprofessor Dr. Paul Alberdingk Thijm in Löwen vom 10. Juli 1870, „die drohenden Wolken am politischen Himmel, die, wenn sie sich entladen, auch in Rom, so fürchte ich, die Revolution znm Triumphe führen. Gott schütze die Kirche und mein Vaterland" (I, 396). Am 18. Juli wurde das Dogma der lehramtlichen Unfehlbarkeit des Papstes vom vatikanischen Konzil ausgesprochen und vier Wochen darnach schrieb Janssen an Pfarrer Andreas Schneider: „Die Vorgänge auf kirchlichem Gebiete gestalten sich nun so, daß ich wohl nicht mehr als ‚Schwarzseher' gelte, wenn ich von Anfang an diese Unfehlbarkeitsfrage als die unglaublichste bezeichnete, von der die



Kirche seit Jahrhunderten heimgesucht worden. Am Rheine insbesondere gehen die Wogen so hoch, daß das Ärgste zu befürchten steht. Gott schütze die Kirche!" (I, 401). „Die immer mehr zunehmende Agitation auf kirchlichem Gebiet macht mich so tief bekümmert, wie ich noch nie im Leben gewesen bin; aber es sammelt sich jetzt eine gar seltsame Art von Leuten, die ‚Gottesgelehrsamkeit' treiben, darunter sind Leute, die seit dreißig Jahren keine Kirche besucht, notorische Nihilisten usw., und es ist eigentlich nur gut, daß wir wissen, daß die Kirche Gottes, ebensowenig wie sie durch die Weisheit der Gelehrten gegründet worden, auch nicht durch die Torheit der Gelehrten zugrunde gehen kann" (I, 403). „In München", schreibt Janssen am 7. Oktober 1870, „ist nun glücklich die Maske abgezogen worden. Wie sieht's denn in Aachen aus? Ist auch dort altkatholischer Schwindel?" (I, 406).

In der Fastenzeit 1871 erhielt Janssen, dessen Gesundheit nie recht fest war und immer durch seine übergroßen geistigen Anstrengungen gefährdet wurde, die Erlaubnis, an den Wochentagen zu Hause zelebrieren zu dürfen. „Seitdem ich dieses Glück erhalten, bin ich innerlich viel ruhiger geworden, denn ich habe jetzt jeden Tag meinen Herrn und Heiland, während ich sonst im Winter oft monatelang nicht zelebrieren konnte" (I, 415). „Wie traurig sieht's in dem theologischen Bajuwarien aus", heißt es in dem Briefe vom 30. April 1871 an Pfarrer Schneider in Berngau, „wo nun allmählich alle Welt, wie ehemals im seligen byzantinischen Reich, im Glauben Geschäfte macht und man an den vielen neuen Kirchenlichtern, das besonders unter den Vätern der Städte, die Wahrheit, daß den Bajuwaren „gleich nach dem Biere die Religion kommt", von neuem bestätigt findet . . . Gottlob nur, daß kein Bischof brüchig geworden, aber die Autorität der Bischöfe hat doch bei allen furchtbar gelitten" (I, 415). Allmählich vollzog sich in Janssen eine innere Wandlung. „Aus den vielerlei Störungen und Anforderungen des Frankfurter Lebens heilsam befreit", schrieb er von Niederrad 23. Juli 1871 an Pfarrer Schneider, „fühle ich mich auch geistig erfrischt und trotz oder vielmehr wegen all

der furchtbaren Angriffe gegen unsere heilige Kirche voll gehobenen Glaubensmutes und größerer Glaubensfreudigkeit, als ich seit langem gehabt. Preußen spielt ein verwegenes Spiel, das schließlich zu seinem Verderben ausschlagen muß." Am 25. August 1871 schrieb er: „Es ist eine Barmherzigkeit Gottes gegen die Kirche, daß der Staat jetzt so schön eingreift, so klug und praktisch à la Mühler. Der Mann ist unbezahlbar und es ist schade, daß nicht Hörmann in Bayern Kultusminister geworden und von jedem Geistlichen ein Revers gegen die Infallibilität verlangt wird. Was sich im Innern der Kirche als ein böser organischer Fehler immer mehr auszubilden drohte, hat sich durch das Eingreifen des Staates nach außen gekehrt und ist, ich möchte sagen, eine Hautkrankheit geworden. Die katholische Luft wird reiner" (I, 418). „Was wird vom 22. bis 24. September der Kongreß (der Altkatholiken) in München bringen? Döllinger soll sehr gedrückt, selbst traurig sein und die von ihm selbst heraufbeschworene Bundesgenossenschaft aller möglichen Sorten von Literaten, Freimaurern und Reformjuden stark verhorreszieren. Wir müssen nun abwarten, wie er sich hält; ich fürchte doch sehr, daß er auf dem Kongreß durch dick und dünn mit den andern gehen wird" (I 419). „Bei uns in Deutschland" schrieb Janssen am 13. Dezember 1871 an Johanna Pastor nach Rom, „geht es mit den kirchlichen Dingen viel besser, je stärker die Angriffe des Staates werden. In unserer Diözese haben wir schon fünf große Versammlungen katholischer Männer gehabt, darunter z. B. in Eltville eine, die von 1800 bis 2000 Männern besucht war, wo ich auch eine Rede gehalten. Ich muß sagen, ich habe die Güte des katholischen Klerus, auch in Bayern sehr unterschätzt; eine solche Treue, wie sie sich allgemein zeigt, und eine solche Festigkeit besonders jetzt, wo der Staat den Abfall befördert und bezahlt, hätte ich nicht vermutet. Mit dem altkatholischen Schwindel geht es immer mehr abwärts, und wenn ich früher allzu pessimistische Ansichten hatte und darunter furchtbar gelitten habe, so bin ich jetzt vielleicht ein zu starker Optimist geworden . . . Um aber doch wenigstens etwas als Geistlicher zu tun, halte ich seit sechs

Wochen jeden Sonntag abends einen Vortrag im hiesigen katholischen Männerverein, der schon gegen 800 Männer zählt und jeden Sonntagmorgen halte ich eine kurze Predigt im Heiliggeistspital" (I, 422). In einem Briefe zu Weihnachten an Pfarrer Schneider in Berngau betont Janssen noch einmal: „Ich habe besonders die Güte des bayerischen Klerus sehr unterschätzt ... Die Altkatholiken können nichts gründen, das hat sich sattsam gezeigt. Sehr wichtig ist auch, daß die Herren Preußen in ihrer Rechnung auf ihre aufrichtigen Anhänger unter den Katholiken jetzt gründlich sich getäuscht haben, daß volle Klarheit in die Situation gekommen. A posteriori geschlossen, ist nichts erfreulicher, als daß die gewiß gutgemeinten Wünsche des deutschen Episkopates auf dem Konzil nicht durchgedrungen sind. Sie wissen, früher habe ich anders gedacht, aber die Ereignisse haben mich gründlich eines Besseren belehrt. Haben Sie Mut, lieber Freund, wirken Sie recht auch mit der Feder für die echte Aufklärung des Volkes" (I, 423). Janssen ging in dieser Beziehung mit gutem Beispiel voran; er verfaßte zahlreiche Artikel historischen, literarischen und politischen Inhalts für die „Kölnische Volkszeitung", die Berliner „Germania", das „Mainzer Journal" und das „Frankfurter Volksblatt". „Ich habe gerade", äußert er sich am 7. Oktober 1870, „die jetzigen Verhältnisse auf kirchlichem Gebiet als pflichtverbindend für mich angesehen, auch etwas für die Tagespresse zu tun" (I, 404). Fräulein Johanna Pastor hatte dem Frankfurter Geschichtsforscher Nachrichten aus Rom zugehen lassen. „Sie werden ordentlich verwertet", schrieb er dankend zurück, „und sollen von nun auch in meine nächste Heimat befördert werden, wo ein gut geschriebenes katholisches Blatt sich unter schweren Opfern emporarbeitet. Ich halte die Unterstützung der kleinen Presse, die in Kreise kommt, wo größere Tagesblätter nicht gelesen werden, für eine der wichtigsten Aufgaben der Gegenwart für die katholische Sache" (I, 410). „Nur an Samstagen", schrieb Janssen 1874, „will ich unter dem Schutz der heiligsten Jungfrau mich mit der Feder für die Gegenwart beschäftigen. In der „Volkszeitung" von Bachem wirst du mich wohl häufiger finden" (II, 12).



Hatte Janssen schon 1872 den 18. Juli, an welchem die päpstliche Unfehlbarkeit zum Dogma erhoben worden war, als „großen kirchlichen Gedenktag“ (I, 430) gefeiert, so entlockte ihm der „Kulturkampf“ 1874 die Worte: „Was ist das für eine herrliche Zeit, in der wir leben! Der liebe Gott fängt an Fraktur zu schreiben und er scheint sich damit jetzt recht beeilen zu wollen“ (II, 13). „Die Kulturkämpfer sind bald am Ende ihres Lateins. Violentes non durant!“ (II, 7). Ihn selbst machte „der Kulturkampf“ ruhiger und hoffnungsfreudiger (II, 6). Voll Vertrauen sah Janssen immer zu Papst Leo XIII. auf. „Sie wissen ja, liebster Freund“, schrieb er von Frankfurt den 7. Oktober 1880 an Rektor Monsignore Anton de Waal in Rom, „mit welcher Ehrfurcht ich zu unserem großen Leo hinaufblicke und wie ich ihn, als Kind den Vater, im Herzen trage“ (II, 105). Der Papst seinerseits schätzte die Tätigkeit des Verfassers der „Geschichte des deutschen Volkes“ nicht gering ein und zeichnete denselben durch die Ernennung zum Protonotarius ad instar participantium aus (II, 110). Wäre Janssen ein ehrgeiziger Streber gewesen, so hätte er ohne Schwierigkeiten hohe kirchliche Stellen erlangen können; „wollte ich“, schrieb er zu Ostern 1879, „meinen tiefsten Wünschen folgen, so würde ich am liebsten alle meine dermaligen Beschäftigungen für die Zukunft aufgeben und mich ganz ausschließlich der Seelsorge widmen. Die Verwüstung der Seelsorge, wie sie der unselige sogen. Kulturkampf herbeigeführt, ist doch das schwerste Verbrechen, das an unserem Volke begangen worden, ein wahres nefandum scelus“ (II, 88). An den beiden Osterfesttagen des Jahres 1887 konnte Janssen nicht einmal in die Kirche gehen, viel weniger eine heilige Messe lesen (II, 118). Das kam ihm sehr hart an. „Wie öde mein hiesiges Leben gewesen“, heißt es in einem Briefe aus Wildungen, Fest Mariä Himmelfahrt 1884 an den Jesuitenpater Alexander Baumgartner, „mögen Sie daraus abnehmen, daß ich seit dem 2. Juli im ganzen nur sechsmal habe zelebrieren können, und zwar in dem Bureauzimmer meines hiesigen Hausherrn, das eigens dazu hergerichtet werden mußte, an den Werktagen aber niemals frei



war. Hier ist alles protestantisch" (II, 178). Zur Feier seines fünfundzwanzigjährigen Priesterjubiläums am 26. März 1885 in Brombach bereitete sich Janssen durch geistliche Übungen unter Leitung des Jesuitenpaters Meschler vor, und wohl das schönste Geschenk war dem durch Arbeit abgematteten Forscher die Erlaubnis des Heiligen Vaters, in seiner Hauskapelle das Allerheiligste aufbewahren zu dürfen (II, 192). Seitdem veranstaltete Janssen einmal im Jahre eine öffentliche Anbetung — „der schönste Tag für ihn im Jahr". Voll Wehmut schreibt er am 27. Mai 1891: „Morgen ist das hochheilige Fest (Fronleichnam), das in meiner Jugendzeit zu den freudigsten gehörte — ach Gott, jetzt habe schon seit vielen Jahren die Prozession nicht mehr begleiten dürfen, weil ich mich jedesmal im Dome so erkältete, und heute bin ich so herunter, daß ich morgen kaum vom Balkon aus das Läuten werde hören können. Bete für mich, liebster Freund (Universitätsprofessor Dr. Pastor in Innsbruck) und sage auch Constanze (der Gemahlin Pastors), daß sie für mich beten möchte, auch Deine Kleinen. Kindergebet durchdringt die Wolken" (II, 310).

Wie ganz anders dachte der Kirchenhistoriker Döllinger in München. „Morgen muß ich das lästigste Geschäft des Jahres verrichten — mit der Prozession gehen. Wärs doch schon vorüber." So äußerte sich der Stiftsprobst von St. Cajetan 15. Juni 1862 einem jungen Mädchen gegenüber (Schrörs, Döllingers Briefe an eine junge Freundin 1914 S. 139). Ähnlich schrieb er an die gleiche Adresse: München, Sonntag Trinitatis 1854: „Da man immer etwas zu wünschen haben muß, so wünsche ich jetzt, daß an dem Tage, der für mich im ganzen Jahre der lästigste ist, es regnen möchte — weil das aber doch wieder gar zu egoistisch ist, so wünsche ich vielmehr, daß er doch bald überstanden sein möchte" (l. c. S. 164).

Im Jahre 1882 hatte Janssen sich dahin ausgesprochen: „Für den armen Döllinger ist nach menschlicher Aussicht keine Hoffnung. Er wird mit jedem Jahre verbitterter und, wie ich höre, ungläubiger. Er dauert mich in ganzer Seele. Er steht im vierundachtzigsten Jahre. Wolle Gott der Herr sich seiner



in letzter Stunde noch erbarmen!" (II, 157). Janssen war ein tiefgründiger Forscher: er hat als Geschichtsschreiber des deutschen Volkes Erfolge aufzuweisen, wie sie selten einem ernsten Schriftsteller zuteil werden, Janssen war aber auch ein frommer Priester, der in der Feier des neutestamentlichen Opfers, im eifrigen Gebete sich Kraft und Stärke für seine Lebensaufgabe erholte. „Die Wissenschaft höhlt das Leben aus und füllt es nicht, die Frömmigkeit aber erleuchtet es, hebt es, füllt es aus" (I, 434). Diese Worte Lacordaires waren der Leitstern in dem schaffensfreudigen Arbeiten des Frankfurter priesterlichen Historikers Janssen.

XX.

Schulrevolution.

Der Werdegang der Revolution ist Kampf gegen das Alte und Hergebrachte, Auflehnung gegen die bestehenden Einrichtungen und gesetzlichen Ordnungen, gewaltsamer Bruch mit der geschichtlichen Entwicklung, Sturz der alten Mächte und Autoritäten, Vernichtung der wahren Freiheit und der örtlichen Selbständigkeit. Die Revolution ist zuerst eine intellektuelle und dann erst eine materielle, zuerst eine Revolution des Denkens und dann erst eine Revolution des Handelns. Die revolutionären Ideen gehen aus dem Gehirne einzelner Personen hervor, werden in der Folge ein Bestandteil der öffentlichen Meinung, setzen sich endlich durch die von ihnen erfaßten Volkskreise und Pöbelmassen in fertige Tatsachen und blutige Verbrechen um und geben der Welt eine andere Gestalt. Der Kampf gegen die Revolution muß nach diesem ihrem Werdegang in erster Linie ein Kampf gegen das revolutionäre Denken sein. Ist die Revolution in ihrer Fortentwicklung bereits bei der zerstörenden



Tat angelangt, dann setzt der Angriff zu spät ein und endet in den meisten Fällen statt mit einem Siege mit einer Niederlage.

Die Revolution, welche in ihrem ersten Stadium ein Umsturz der Ideen, der Überlieferungen, der Rechtsgrundsätze ist, beginnt niemals in den unteren Volksschichten, sondern bei den geistigen Führern des Volkes. Wie die religiösen Revolutionen: die Häresien, ihren Ursprung meist abgefallenen Priestern und Ordensleuten verdanken, so die Revolutionen auf politischem, sozialem, ökonomischem usw. Gebiete Männern der Wissenschaft, des öffentlichen Rechtes, der Schule, des geistigen Proletariates, der Literatur und Presse. Das gilt auch von dem am 8. November 1918 einsetzenden Umsturze, der in seinem ersten Bilde ein politischer, dann zugleich ein sozialer und wirtschaftlicher war und der in Kürze auch zu den Anfängen eines seit Jahren vorbereiteten pädagogischen Umsturzes: zur beginnenden Revolutionierung der Schule gelangte.

Die organische Entwicklung der Schule ist durchschnitten! Wir können heute mit mehr Recht als von einer wirtschaftlichen Revolution, von einer Schulrevolution sprechen. Ihre Führer sind vorab Männer der Volks- und Mittelschule, weniger der Hochschule. Das ganze unterrichtliche und pädagogische Gebiet ist heute eine angepaßte Domäne ihrer Umsturzgedanken, und die größte Sicherung und den größten Vorteil bietet ihrem Werke die verhängnisvolle Tatsache, daß sich die Öffentlichkeit und die zum Widerstand berufenen Kreise wenig um die tief einschneidende Schul-„Reform" bekümmern.

Um die Folgen dieses nicht nur die gegenwärtigen, sondern auch die künftigen Generationen berührenden Umsturzplanes voll zu würdigen, müssen wir zuerst dem zu stürzenden oder radikal umzubildenden Objekte, der alten Schule und ihren Reformen, ein kurzes Augenmerk zuwenden.



I.

1. Die Prinzipien und die Methoden der Erziehung und des Unterrichts sind nicht eine neuzeitliche wissenschaftliche Errungenschaft, sondern uraltes Erbgut. Die Erziehung ist eine mehrtausendjährige Überlieferung des Elternhauses, und Art und Wesen der ersten Erziehung sind vor allem der geborenen Erzieherin: der Mutter, von Gott und der Natur eingegossen. Die Schriften des alten und des neuen Bundes liefern eine Reihe von Leitsätzen für die Erziehung des Kindes, die christlichen Lehrer und Erzieher haben uns mit einer Fülle von Erziehungsregeln und Erziehungswinken beschenkt, und durch Jahrhunderte ist jener Teil der Menschheit, der nach diesen Leitsätzen und Regeln herangebildet wurde, zum Glücke und zur Ursache der sittlichen und sozialen Wohlfahrt für ein Land und ein Volk geworden.

Auch der Unterricht ist in seinem Wesen und seinem System keine neuzeitliche Pflanze. Bleibende Regeln des Unterrichts haben bereits die Alten und unsere mittelalterlichen Vorfahren festgelegt. Wir erinnern nur an Sätze wie: Repetitio mater studiorum est. — Multum non multa. — Memoria minuitur, nisi eam exerceas (Cicero). — Scribendi recte sapere est et principium et fons (Horaz). Wir verweisen auf die von dem ersten praeceptor Germaniae, Hrabanus Maurus (776—856), geschaffene „Gymnasialpädagogik“, auf seine Regeln über den Unterricht des Klerus, von welchen der Protestant Paulsen sagt, daß die Idee des Klerus nicht bündiger ausgedrückt werden könne. Wir weisen hin auf die von den Griechen als Lehrgegenstand geschaffene Mathematik, die den Aufbau aus den einfachsten Grundelementen zum kompliziertesten Wissensbaue, die Begriffe Analyse und Synthese u. a. am deutlichsten illustriert. Dieser Unterricht kann methodisch eine stetige Entwicklung, er kann hundert Verbesserungen, allein er kann keine sein Wesen verkehrende Umänderung

erfahren. Das gleiche gilt von der Grammatik und von anderen Disziplinen.

Die Grundelemente der Erziehung und des Unterrichts sind so seit Jahrtausenden festgelegt. Ein dauernder, radikaler Umsturz der alten Schule ist so wenig möglich, wie eine vollständige Umänderung des Objektes des Unterrichts und der Erziehung, des jungen Menschen denkbar ist. Ein Kampf gegen die alte Schule in diesem Sinne ist ein Kampf gegen die geistige Natur des Menschen.

Das Kind, der Jüngling und der erwachsene Mensch sind in ihrer körperlichen und geistigen Veranlagung noch dieselben, die sie vor 6000 Jahren waren. Es gibt eine aufwärtsführende Entwicklung des Geistes vom Kindheits- bis zum Mannesalter, es gibt eine Mehrung und Vertiefung, eine methodische und systematische Verbesserung des Wissens durch Studium und Erfahrung, aber es gibt keine Verbesserung der mit der Geburt gegebenen geistigen Veranlagung als solcher. Der Mensch der prähistorischen Zeit, der Antike, des Mittelalters war von Natur aus so begabt wie der Mensch der neuen und neuesten Zeit. Die Bildungsaufnahmefähigkeit war stets die gleiche, nicht aber die Bildungsgelegenheit.

Der intellektuelle Fortschritt der Völker, der Fortschritt der Bildung, die Zunahme der Elastizität des Geistes ist vielfach ein — Wahn. Aber „der Fortschrittswahn ist ein psychologisch notwendiges Postulat, wissenschaftliches Erfordernis für den im Sündenfall verharrenden Menschen.“[1]) Neuheit, Veränderung, radikaler Umsturz ist für ihn Fort- und Aufwärtsschreiten. „Der moderne Mensch blickt mit aufrichtiger Verachtung auf die Vorzeit herab und dünkt sich weiß Gott wie weise und erhaben, weil er der Neuzeit mit all ihren Entdeckungen, Erfindungen, Fortschritten angehöre, wenn er selbst auch nicht allzuviel davon sein geistiges Eigen zu nennen vermag ... Das Alte gilt als falsch schon

1) Studien zur Kultur- und Sozialreform. 1. Jahr, S. 145.



und nur deshalb, weil es eben neu ist und darum veraltet sei. Und als richtig, gut und schön gilt, was neu ist, schon und nur deshalb, weil es eben neu ist. Was in der Moderne Geltung beanspruchen will, muß vor allem seine Neuheit dartun, sonst wird es mit Geringschätzung beiseite geschoben."[1])

Die Mehrzahl der Schulreformen und Unterrichtsexperimente, die wir seit einem Jahrhundert erlebten, waren Neuheit und nicht Fortschritt. Die Leistungen, die Denkkräfte, das Kennen und Können der Schüler wurden keine größeren, vielfach war ein bedeutender Rückschritt zu verzeichnen. Es ist eine leere Einbildung, durch neue, auf keiner langjährigen Erfahrung fußende Methoden, durch Kürzung alter und Einführung neuer Unterrichtsfächer, durch Staatsbürgerkunde, Handfertigkeits- und Nützlichkeitsunterricht, Sport und Spiel: durch ein System steter Beunruhigung den Unterricht und das sogenannte Bildungsniveau zu heben. Dem widersprechen schreiend der Bildungsstand und die Prüfungsresultate der heutigen Jugend, die Erfahrungen und Urteile vorurteilsfreier Pädagogen.

Wer die Leistungen und den Stand der Disziplin an den Mittelschulen bereits vor fünfzig Jahren aus eigener Anschauung kannte und sie mit den gegenwärtigen Leistungen und der gegenwärtigen Zucht bezw. Zuchtlosigkeit der Schuljugend vergleicht, wer dabei zugleich die strenge Benotung von einst und die milde Notengebung von heute berücksichtigt, der kann nur seinem Erstaunen Ausdruck verleihen, wenn moderne Schulreformer von unterrichtlichem oder pädagogischem Vorwärtsschreiten, oder gar von besseren Ergebnissen

1) Ebenda S. 145. — Hieher gehört auch ein Wort, das Donoso Cortes am 4. Januar 1849 in der spanischen Deputiertenkammer zu der Linken sprach: „Der Grund all Ihrer Irrtümmer, meine Herren, liegt darin, daß Sie die Richtung, welche die Zivilisation und die Welt genommen haben, nicht kennen. Sie glauben, daß die Zivilisation und die Welt vorwärts schreiten, während die Welt und die Zivilisation rückwärts schreiten."

sprechen. Wenn gegenwärtig — neben den ungleich vordringlicheren Aufgaben — eine Schulreform einen Sinn haben sollte, dann müßte ihr Programm ungefähr lauten: Wiederherstellung der alten Zucht und der alten gemäßigten Strenge; Anknüpfung an die Lehren und Erfahrungen einer tausendjährigen christlichen Pädagogik; höhere Schulen nur für die Begabten und Emporstrebenden, nicht für die Massen der ganz oder halb Talent- und Interesselosen; Erwerbung von dauerndem Wissen und ewigen geistigen Werten, nicht von Zeitwissen und Gegenwartsmeinungen; Bildung des Menschen an hohen menschlichen Vorbildern, nicht Erwerbung unzusammenhängender Bildungsfragmente, eines vielseitigen Viertelkönnens und eines für die Bildungsreife nichts beweisenden Reifezeugnisses.

Wie alle vorurteilsfreien Kenner unserer Mittelschulen wünschen auch wir eine Reform unserer Schule; aber eine Reform im Sinne des Wortes: dem einer die alles lehrende Schule beseitigenden Rückbildung.

Die allgemeine, d. h. alles umfassende Schule ist vom Grunde aus so verfehlt und so wenig erfolgreich durchführbar wie eine allgemeine wissenschaftliche Bildung. Jede Schule, die große Erfolge, die ein ganzes Wissen, wenn auch nur auf einzelnen Gebieten, erzielen will, muß eine Fachschule sein. Dieser Satz ist für uns elementar. Fachschulen waren die alten höheren, waren noch die Gelehrtenschulen des 18. Jahrhunderts. Mit der Vermehrung ihrer Lehrgegenstände, mit dem Streben nach allgemeiner Bildung[1]) begann die ihr Wesen beseitigende Umbildung und ihr Niedergang.

---

1) Worin besteht diese allgemeine Bildung? frägt Paul de Lagarde in seinen „Deutschen Schriften". „Unsere Jugend beherrscht keine Sprache, sie kennt keine Literatur, sie hat nicht einmal die Hauptwerke unserer großen Dichter in Ruhe gelesen und zu verstehen gesucht: aber sie hat die Quintessenz alles dessen, was je gewesen ist, in der Form von Urteilen zugefertigt erhalten, und sie stirbt am Ende ihrer Schulzeit vor Langerweile. Sie ist so überfüttert

2. Die erste tiefgehende Umbildung der Mittel- oder Lateinschulen brachte der Humanismus des beginnenden sechszehnten Jahrhunderts. Wenn der Humanismus, wie Dr. Fr. Paulsen[1]) sagt, „auch in Deutschland als revolutionäres Prinzip gewirkt“ hat, so möchten wir doch nicht mit demselben Autor die humanistische Schulreform eine revolutionäre, sondern eine wenigstens halborganische Fortbildung nennen. Verglichen mit den heutigen, vollzogenen und beabsichtigten Umformungen aller Schulen erscheint die Mittelschulreform des Humanismus in keiner Hinsicht als eine radikale. Die erheblichste Änderung der mittelalterlichen Schule durch die Vertreter des deutschen Humanismus (Wimpheling, Erasmus) bestand in der Anfügung des Griechischen als neuen Unterrichtsfaches, und damit in der Beseitigung des Notbehelfes des Lesens griechischer Schriftsteller in lateinischen Übersetzungen.

Grundstürzende Forderungen in Betreff der Schule brachte mit dem staatlichen Schulmonopol erst das neunzehnte Jahrhundert. Es kam der immer stärker werdende Ansturm gegen die zweitausendjährige klassische und humanistische, die Bevorzugung der realistischen gegenüber der

mit Notizen, so ungeschickt in der Auffassung geistiger Vorgänge und schriftstellerischer wie rednerischer Leistungen, daß sie auf der Universität einem freien Vortrag, sei derselbe noch so durchdacht und noch so klar, zu folgen außer Stande ist, und daß ihr deswegen Jahr aus Jahr ein in so gut wie allen systematischen Vorlesungen diktiert wird.“

Eine allumfassende wissenschaftliche Bildung ist heute eine Utopie. Das menschliche Leben und vorab die Jugendzeit ist viel zu kurz, um sich das vielseitige und komplizierte Wissen unserer Tage anzueignen. Gründliches Wissen kann nur ein Teilwissen sein, und eine Schule, die gründliche Kenntnisse vermittelt, kann nur einen Teil des Wissensgebietes bebauen. Volle Ausbildung in den sprachlichen, mathematischen, naturwissenschaftlichen und anderen Fächern ist ein Ding der Unmöglichkeit.

1) Geschichte des gelehrten Unterrichts auf den deutschen Schulen und Universitäten. Leipzig 1885. S. 10.



idealistischen Bildung. Der realistische und materialistische Geist der Zeit forderte die Pflege des Nützlichkeitswissens an Stelle des „praktisch nicht verwertbaren“ Wissens. Es kam die Zurückdrängung des humanistischen Gymnasiums, es kam jene Revolutionierung der Schule, von der die älteren Humanisten zu sagen pflegten: dann komme das Ende der Welt. „Jetzt sagt man mit modernstem Ausdruck: dann komme der Amerikanismus. Das beste (bemerken jene Humanisten) werde der Bildung der künftigen Geschlechter fehlen, wenn die Jugend, statt im Verkehr mit den schönsten Schöpfungen des Menschengeistes aufzuwachsen, fortan in erster Linie zur Beschäftigung mit den an sich bedeutungslosen Formeln und Figuren der Mathematik oder mit den Erzeugnissen des gemeinen Naturlaufs, den Würmern und Pilzen, den Kohlen- und Sauerstoffverbindungen angehalten werden sollte: jede hohe und edle Ansicht der Dinge werde aussterben und die gemeine Nützlichkeit zur Alleinherrschaft gelangen.“ [1]) — —

II.

1. Der größte Verband der bayerischen Mittelschullehrer hat sich nach den ersten Wochen des politischen Umsturzes ein neues Organ mit der Überschrift „Neuland“ geschaffen. Dieser Titel ist mehr als vieles andere kennzeichnend für die Tendenz und Auffassung eines Großteiles und insbesondere für die Führer der Lehrerwelt unserer höheren Schulen. Die Schule, ihre Leitung und ihre Einrichtung, sind für diese Führer „Neuland“, d. h. ein neu zu erschließendes und neu zu bearbeitendes Gebiet. Das Land der alten Schule, das alte Lehr- und Erziehungssystem ist oder wird verlassen, die Überlieferung wird jäh abgebrochen, die pädagogische „Neuorientierung“, besser die pädagogische Revolution ist proklamiert. [2])

---

1) Ebenda S. 762.

2) Von dem Unitarismus und Radikalismus der genannten bayerischen Halbmonatsschrift mögen nur folgende Zitate eine Anschauung



Die Schule ist, wie wir oben gesehen, weder ein Neuland, noch ist das Neue identisch mit dem Fortschritte. Das Neue ist hier nur das Ergebnis des revolutionären Dranges nach beständiger Änderung und Umformung des die Erbsünde leugnenden Glaubens an eine fortgesetzte Vervollkommnung des Menschen, des Drängens nach einem unklaren oder utopistischen Ziele. Es ist zum Teile auch eine Folge vorausgegangener bureaukratischer Reformen, des unruhigen Flusses, in dem unser staatliches Schulwesen seit mehr als einem halben Jahrhundert sich befindet.

Das Streben liberaler Regierungs- und Schulmänner nach beständiger Reform hat in der heutigen demokratisch-sozialistischen Epoche zum Verlangen einer vollen pädagogischen Revolution geführt: zum Aufbau einer völlig neuen Schule im „neuen Lande" oder Reiche. Zur liberalen Zerstörungsarbeit an der alten Schule tritt heute die halb oder ganz sozialistische. Der Staatssozialismus, der seit hundert Jahren unser Schulwesen beherrscht, schreitet widerspruchslos zu seinem unumschränkten, freiheitswidrigen Regimente. Dieses Regiment organisatorisch und faktisch aufzurichten hatte die im großen Zentrum des zentralisierten Deutschen Reiches vom 10.—26. Juni 1920 tagende Reichsschulkonferenz sich zur Aufgabe gestellt.

(Schluß folgt.)

---

geben: „Die Schule den (mündigen) Schülern!" — „Die tiefgehendsten (von den Gesinnungsgenossen der Zeitschrift erstrebten) Um- und Neugestaltungen stehen auf dem Gebiet des Bildungswesens bevor." (Nr. 1.) — Die Reichsschulreform muß unbedingt bringen: „1. Einheitliche Lehrpläne für das ganze Reich." „2. Einheitliche Ausbildung aller Lehrkräfte." — „Verminderung der Sitz- und Lernstunden zugunsten der körperlichen Ausbildung!" (Nr. 7.) — „Die Vereinheitlichung unseres deutschen Schulwesens ist zur Zeit die brennendste schulische Frage." (Nr. 8.) — „Privatvorschulen sind aufzuheben." (Nr. 13.) — Charakteristisch ist auch die Aufforderung, welche der das „Neuland" herausgebende Vereinsausschuß vor den großen Ferien an die Lehrer der realistischen Schulen gerichtet hat, nämlich an der Volkshochschulbewegung emsig mitzuarbeiten, da sie eine Vorbedingung für eine segensreiche Wirksamkeit der Demokratie sei.

XXI.

Der Zusammenbruch der Koalition in Österreich.

Mitte Juli.

Das Jahr 1848 hat man hinterher das tolle Jahr genannt, und man hat damit alle Torheiten, die damals verübt worden sind, zu entschuldigen geglaubt. In Österreich spricht man jetzt vom großen Umsturz, wenn man die großen Unterlassungen bemänteln will, die zum Zusammenbruch der Monarchie und zur heutigen Anarchie geführt haben. Bei diesem großen Umsturz haben alle österreichischen Parteien unbedenklich zugestimmt, daß die alte Heeresorganisatin vollständig aufzulösen und eine ganz neue, nur aus Freiwilligen bestehende und mit der Institution von Soldatenräten ausgestattete Wehrmacht, die sogenannte Volkswehr, aufzustellen sei. An den Gründungsfehlern dieser Volkswehr haben alle Parteien den gleichen Anteil.

Der erste „Staatssekretär für Heerwesen", wie man den ehemaligen Kriegsminister umgetauft hatte, war ein Deutschnationaler, also ein Vertrauensmann jener Partei, die in Österreich bis dahin hauptsächlich nur von den großmächtigsten deutschen Phrasen gelebt hatte. Als Unterstaatssekretär war ihm ein Sozialdemokrat, der Züricher Doktor Julius Deutsch, beigegeben. Bei den ersten Wahlen im vorjährigen Februar gingen diese Deutschnationalen als die schwächste Partei hervor. Vielleicht deshalb haben sie sich später Großdeutsche genannt. Sie wollten jetzt an der Regierung keinen Anteil mehr haben und zogen sich in die Stellung der unverantwortlichen Kritiker zurück. Daraus, also zunächst keineswegs ganz freiwillig, ist dann die erste Koalition zwischen Christlichsozialen und Sozialdemokraten entstanden. Und da nun rückte der genannte Julius Deutsch zum Staatssekretär auf, während die Christlichsozialen sich mit dem Unterstaats-



sekretariat begnügten und überdies auch das Staatsamt des Innern, also Polizei usw., den Sozialdemokraten überließen.

Die von Dr. Deutsch geführte sogenannte Volkswehr hat sich bald zu einer förmlichen Landplage entwickelt und gilt vielfach auch heute noch als solche. Erst vor kurzem noch ist es vorgekommen, daß sogar das staatliche Münzamt, das früher immer von einem Militärposten bewacht war, bei der Regierung um Abberufung der Volkswehrwache ansuchte, weil dem Amt von dieser Wache nur Unannehmlichkeiten erwachsen waren.

Der Friede von St. Germain schuf eine neue Situation, nahm dieser Vertrag Österreich doch definitiv das deutsche Südtirol, Deutschböhmen usw. Nun wurde (im Oktober) in aller Form eine neue Koalition geschlossen. Ein Staatsamt speziell für Vorbereitung der definitiven Verfassung wurde geschaffen und mit einem christlichsozialen Funktionär (dem Historiker Dr. Michael Mayr) besetzt. Und da auch ein Wehrgesetz sich als notwendig erwies, wurde in den schriftlichen Koalitionspakt hinsichtlich der Soldatenräte die Bestimmung aufgenommen: „Vertrauensmänner der Mannschaft (Soldatenräte) haben die wirtschaftlichen und vertraglichen Rechte der Mannschaft zu vertreten; eine Beeinträchtigung der Kommandogewalt durch diese Vertrauensmänner darf nicht stattfinden."

Über das neue Wehrgesetz selbst sodann wurde lange und anscheinend vergeblich verhandelt. Beim Ausbruch aber des Berliner Kapp-Putsches kam die Einigung wie über Nacht zustande. Das Wehrgesetz erschien auf einmal auf der Tagesordnung der Nationalversammlung und wurde in einer Sitzung glatt erledigt. In diesem Gesetze waren die Soldatenräte als Vertrauensmänner aufrechterhalten, aber mit der Klausel, daß „die militärischen Dienstvorschriften von der Staatsregierung erlassen werden." Staatsregierung also, nicht Staatssekretär.

Kühn setzte sich Dr. Deutsch über diese Klausel hinweg und platzte Anfang Juni völlig eigenmächtig mit einer Dienst-



vorschrift heraus, welche hinsichtlich der Soldatenräte Alles beim alten Unfug beließ. Später stellte sich heraus, daß Dr. Deutsch diese Dienstvorschrift nicht bloß ohne jedes Einvernehmen mit den übrigen Regierungsmitgliedern, sondern auch gegen den nachdrücklichen schriftlichen Protest des christlichsozialen Unterstaatssekretärs herausgegeben hatte.

Die Öffentlichkeit erhielt die erste Kunde von diesem Bocksprung des Dr. Deutsch durch die christlichsoziale „Reichspost“, die zugleich eingehend die Gesetzwidrigkeit der Verordnung beleuchtete. In der Nationalversammlung jedoch, also auf parlamentarischem Boden, waren die Großdeutschen die ersten, welche (am 10. Juni) als strenge Gesetzeswächter gegen den sozialdemokratischen Staatssekretär auftraten. Selbstverständlich mußten nun auch die Christlichsozialen deutlich ihre Meinung sagen. Als das und zwar ohne Umschweife geschah, als sonach in diesem Falle eine tatsächliche Übereinstimmung zwischen Großdeutschen und Christlichsozialen zu Tage trat, konstruierte der folgende sozialdemokratische Redner daraus sofort eine großdeutsche-christlichsoziale Koalition, die sich hinterrücks gegen die Sozialdemokratie gebildet habe; er verhöhnte ferner die Christlichsozialen, daß sie zur Zeit des Kapp-Putsches eingeknickt seien und damals vor den Drohungen der Sozialdemokraten das Wehrgesetz mitsamt den Soldatenräten geschluckt hätten, die sie nun wieder gerne los haben möchten.

Die Sozialdemokratie, ob dieser alle Koalitionsrücksichten verleugnenden Ausfälle zur Rede gestellt, wagten nicht, ihren Redner unzweideutig zu desavouieren, sondern zogen es vor, ihre Vertreter aus der Regierung zurückzuziehen. Daraufhin resignierten auch alle anderen Regierungsmitglieder. Damit war die Koalition natürlich zu Ende und es war, wenigstens für die Uneingeweihten, etwas verwunderlich, daß die Christlichsozialen bei den Sozialdemokraten noch anfragen ließen, ob sie die Koalition tatsächlich für abgetan hielten.

Mittlerweile hatte der Heeresstaatssekretär Deutsch seine



Leib- und Parteigarde, eben die famose Volkswehr, zu einer Demonstration gegen die angeblich abermals drohende Reaktion vor dem Parlamente aufgerufen und er redete da seinen Leuten vor: „Es gab Zeiten, wo die Christlichsozialen, denen die Angst in die schlotternden Glieder gefahren war, kläglich um unseren Schutz gebeten haben." Und damit diesem sozialdemokratischen Hohn die kommunistische Peitsche nicht fehle, fügte er bei: „Die Uhr der Koalition ist abgelaufen, aber nicht wegen der Soldatenräte, sondern wegen der Vermögensabgabe." Der Führer der Volkswehrkommunisten trumpfte noch darauf: „Wir haben ja Waffen!"

Das schien denn doch jedes fernere Zusammenwirken wenigstens mit Dr. Deutsch auszuschließen. Die Christlichsozialen schlugen die Bildung eines neutralen Beamtenkabinetts an Stelle des unmöglich gewordenen Koalitionskabinettes vor. Aber siehe da, die Sozialdemokraten, deren Staatssekretäre eben erst demissioniert hatten, lehnten den Vorschlag glattweg ab und ließen deutlich erkennen, daß sie, was sie an Macht besaßen, keinesfalls preiszugeben gesonnen wären. Da aber die Großdeutschen sich dahin aussprachen, jetzt ebenfalls wieder mittun zu wollen, so war dadurch auch wieder eine neue Situation gegeben und es mußte bei der Kabinettsbildung auch den Großdeutschen Rechnung getragen werden, die übrigens in dieser Beziehung von vornherein für einen Beamtenvertreter sich erklärten. Das nötigte die Sozialdemokraten, wenigstens auf das Staatsamt des Innern zu verzichten, so daß jetzt außer der Justiz auch die Polizei und politische Verwaltung dem unmittelbaren sozialdemokratischen Druck entzogen ist. Nach langem Hin und Her — man hat damit fast auf den Tag genau vier Wochen verzettelt — wurde am 7. Juli eine Einigung in dem Sinne perfekt: Die Sozialdemokraten behalten mit Ausnahme des Staatsamtes des Innern und des Staatskanzlerpostens alle ihre bisherigen Stellen und zwar auch in den Personen unverändert; die Christlichsozialen behalten gleichfalls ihre bisherigen Ämter, aber mit einigen Änderungen in den Per-



sonen, sie besetzen außerdem das Staatsamt des Innern mit einem Beamten und lassen den Vizekanzlerposten durch den (oben genannten) Staatssekretär für die Verfassungsreform im Nebenamte versehen; die Großdeutschen endlich besetzen das bisher von den Christlichsozialen innegehabte Justizamt mit einem ihnen nahestehenden Beamten.

Um anscheinend die Form der Koalition zu vermeiden, wurden die einzelnen Amtskandidaten von der Nationalversammlung nach dem bei den Nationalversammlungswahlen bestehenden System des Proporzes und der gebundenen Listen gewählt, so daß jede Partei nur für die Tätigkeit ihrer Kandidaten eine Verantwortung trägt.

Dazu aber ist und zwar gesetzlich festgestellt: die Neuwahlen finden anstatt zu Ende des nächsten Jänner schon am heurigen 17. Oktober statt und die Mandatsperiode der jetzigen Nationalversammlung erlischt unwiderruflich bereits am 31. Oktober (statt am nächsten 16. Februar). Bestimmt wurde schließlich noch, aber natürlich nicht durch Gesetz, sondern nur zwischen den Parteien, daß die jetzige Nationalversammlung außer der Vorsorge für das Budget auch wenigstens die Grundsätze für die Vermögensabgabe und für die neue Verfassung fertigzustellen hat. So ist also jetzt die vielangefochtene Koalition beseitigt und durch ein sogenanntes Proporz-Kabinett ersetzt, dessen Lebensdauer jedoch auf höchstens vier Monate begrenzt erscheint.

Nach Auffassung der Parteien war und ist sonach möglich, daß trotz Allem Christlichsoziale mit dem Dr. Deutsch im selben Kabinett wieder beisammensitzen. Sei's. Was aber ist's mit der kritischen Verordnung oder Dienstvorschrift desselben Dr. Deutsch, die der Koalition den Garaus gemacht? Man hört und liest nichts von ihr. Allem Anschein nach erfreut sich außer dem Dr. Deutsch auch seine Dienstvorschrift des besten Wohlergehens. So lange ihre Beseitigung nicht kundgemacht wird, steht sie selbstverständlich aufrecht. Wozu aber dann der ganze vierwöchentliche Rummel? Doch bloß um den abermaligen Rückzug der Christlichsozialen



vor dem Dr. Deutsch zu verschleiern? Hoffentlich haben wir darüber das letzte Wort noch nicht gehört.

Aus dem Ganzen aber ersieht man auch bei dieser Gelegenheit wieder, daß Alles in Österreich noch immer erst ein Anfang zur Gründung und Konstituierung des neuen Staates ist. Wenn das in diesem Tempo so weiter geht wie bisher, wird vielleicht ein kleinerer Vergil dereinst noch dichten können: Tantae molis erat austriacam condere gentem. Und das Alles, obwohl der neue Staat mit gar keinen nationalen Schwierigkeiten belastet ist, obwohl innerhalb aller seiner Genzen nur die deutsche Zunge klingt! Das ist wirklich sehr, außerordentlich, unerhört seltsam. Wenigstens für die modernen Nationalpolitiker — und welcher österreichische Politiker ist es heute nicht? — muß diese Tatsache unerhört seltsam sein. Da hat alle Welt gesagt und viel fester, als vielleicht an die Dogmen der Kirche, daran geglaubt, daß das alte Österreich hauptsächlich nur an den nationalen Verschiedenheiten und Gegensätzen auseinandergeborsten ist. Derweil hat sich die Tschechoslowakei, welche voll von solchen nationalen Gegensätzen ist, verhältnismäßig rasch konstituiert, während das neue Österreich, das nicht einmal — im modernen Sinne — nationale Unterschiede, geschweige nationale Gegensätze kennt, noch immer zu keiner halbwegs sicheren Verfassung zu gelangen vermag. Man könnte sonach wohl hoffen, daß auch die heutigen Nationalpolitiker den Irrwahn von der staatenbildenden Kraft der modernen nationalen Idee endlich als solchen erkennen und aufgeben würden. Freilich lehrt die Geschichte, daß die Welt meistens den einen Irrwahn nur verläßt, um sich einem andern hinzugeben. Wie steht geschrieben? „Es wird eine Zeit kommen, da sie die gesunde Lehre nicht vertragen, sondern nach ihren Gelüsten sich Lehrer über Lehrer nehmen werden, welche die Ohren kitzeln; und von der Wahrheit werden sie das Gehör abwenden, zu den Fabeln aber hinwenden ..."

Im neuen kleinen Österreich werden hienach binnen ungefähr drei Monaten wieder allgemeine Neuwahlen statt-



finden. Die Aussichten? Der wirksamste Wahlagitator wird dabei die Entente sein. Die Koalitionsregierung Renner hat die Finanzen und damit auch die Ernährungs- und Arbeitsverhältnisse des neuen Staates so gründlich verfahren, daß von der Proporzregierung, die ja nur eine anders maskierte Renner-Regierung ist, bis zum Wahltag (17. Oktober) keine Verbesserung, sondern nur eine neuerliche Verschlechterung der Lebensverhältnisse der Wählerschaften zu erwarten ist. Die Not aber treibt erfahrungsgemäß überall zu den Extremen. Die österreichischen Wählerschaften werden von dieser Erfahrung schwerlich eine Ausnahme machen.

Anders — menschlich gesprochen —, wenn die Entente rechtzeitig mit solchen Maßnahmen hervortritt und einschreitet, welche es den Wählerschaften ermöglichen, mit einigermaßen ruhiger Überlegung zur Wahlurne zu schreiten. Dann dürften im Allgemeinen wohl die gemäßigten Elemente die zweifellose Oberhand gewinnen und so wenigstens die Möglichkeit eröffnen, die aus den Fugen regierte Regierung wieder beiläufig in Ordnung zu bringen. J—l.

XXII.

Monseigneur Baudrillart über Benedikt XV.

Monseigneur Baudrillart, Leiter der Pariser Katholischen Universität, in deren an hohen Verdiensten reichen Geschichte der Name Baudrillarts mit jenem Monseigneurs d'Hulst eng verknüpft sein wird; hervorragendes Mitglied der französischen Akademie, glänzender Vertreter von Wissenschaft und Literatur, hat in dem Bruderkrieg der europäischen Nationen eine so bedeutende Rolle gespielt, daß sein Name neben jenen der am meisten genannten Heerführer, Staatsmänner und Diplomaten, nur zu oft genannt werden mußte. Er war,



um es gleich zu sagen, als Staatsmann, Diplomat und Publizist einer der hervorragendsten Führer der französischen Propaganda, die, in der Natur der Dinge und Ereignisse, notwendig als Feindschaft gegen unser Vaterland erscheint. Nicht nur in seiner Heimat Frankreich, in Italien, Spanien, Süd- und Nordamerika, in England wehte der Hauch seines Geistes, drang sein Wort — auf den Schwingen des Hasses gegen uns die Furcht vor Deutschland — zu den Höhen und in die Tiefen der Gesellschaft. Er war in den Geistesschlachten, in dem Ringen der Herzen, einer der mächtigsten Heerführer im Kampf gegen uns. Frankreich verdankt ihm unendlich viel.

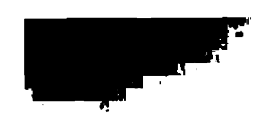
Das muß gesagt werden. —

„Die Waffen ruhen; des Krieges Stürme schweigen." Furchtbar jedoch ist der Nachklang der Kämpfe, wie die Kämpfe selbst furchtbar waren. In den Geistern behauptet das Schwert den Vorrang. In den Herzen wogen Stolz, Haß, Wille zur Vernichtung, Sorge; und zu den Fahnen der Sieger blickt der Grimm und mehr noch der Schmerz der Unbesiegten, aber Unterlegenen empor. Die Zukunft der Nationen, der siegenden und der unterlegenen, liegt in undurchdringlicher Finsternis vor den suchenden Blicken. Unter dem Schwefeldampf der Revolution zucken blutrote Blitze, die neue Feuer, neue Lavaströme der Welt androhen. Und in dieses Bild, das wie die Bilder der Apokalypse die vor Entsetzen Verstummten angstvoll fesselt — und zum Beten zwingen sollte, ertönt eine geheimnisvolle unheilverkündende Musik, in der man die Warnung vernehmen kann:

dies irae, dies illa
solvet saeclum in favilla.

In dieser Stunde, wo vor den Altären die Beter, um Hilfe suchend, sich an den Herrn der Welten wenden — während die anderen in babylonischer Verblendung, ihre Furcht in dionysischen Genüssen zu betäuben suchen —, erwartet die christliche Welt einen Sendboten des Friedens.





In der Enzyklika des Papstes Benedikt XV. klingt der Welt diese Botschaft des Friedens entgegen.

Ungefähr in derselben Zeit, als der Vater der Christenheit sich über diese Schrift beugte, hat Monseigneur Baudrillart eine Reihe von Vorträgen in Paris gehalten, in welchen er die Rolle des päpstlichen Stuhls im Verlauf des Weltkrieges, die Schwierigkeiten der Aufgaben, die Gefahren, schilderte. Die Art, wie Msgr. Baudrillart die Schilderung erfaßt, hat, — ob ihres Geistes christlicher Tugenden — Anspruch darauf, auch unsere Aufmerksamkeit zu finden. Aus dem stürmischen Kämpfer, der die Fahne Frankreichs vorantrug, ist der Bote des Friedens geworden, dessen Hand auf die Palmen des Friedens weist; nicht der Sohn Frankreichs verleugnet sich dabei, aber über dessen Liebe zu Stamm und Heimat schwebt der hohe Geist des: dona nobis pacem.

Im übrigen muß gesagt werden, daß Msgr. Baudrillart an den wichtigsten Stellen seiner Vorträge nicht selbst das Wort führt, sondern unser aller geistlichen Vater, Benedikt XV., reden läßt.

Die Vorträge bieten außerdem geschichtliches Material in gedrängter Fülle und stellen ferner eine so klare Schilderung der Sturmeswellen dar, die im Krieg auch an den Felsen Petri schlugen, daß eine Übersetzung zu wünschen wäre.

Die Rolle — (mit diesen Worten tritt Msgr. Baudrillart, nach einem geschichtlichen Rückblick auf frühere Päpste, in die Erörterung ein) — der meisten Diener der Kirche, welche den kriegführenden Staaten angehörten, war einfach. Ihr geistlicher Beruf einerseits, ihre Vaterlandsliebe andererseits schrieben ihnen ihre Pflichten vor. Kardinal Mercier konnte, im Angesicht des Feindes, seine Rolle mit mehr oder weniger Heroismus erfüllen; für ihn brauchte es kein Zögern hinsichtlich der Linie seines den Deutschen oft unverständlichen Verhaltens zu geben. Dasselbe gilt von unseren Bischöfen, von den deutschen Bischöfen, von unseren Priestern beim Heer.

Allein der Papst! Welche Pflichten und Aufgaben, zum Teil einander widersprechend. Welche Gefähren, in



welcher Richtung er sich auch bewegte. Selten hatte eine Katastrophe die Einheit der Welt in solchem Grad zerbrochen. Selten hat ein Streit die Einheit der Seelen im Schoß der Kirche bis zu diesem Grad in Gefahr gebracht. Niemals war der höchste Priester bis zu diesem Punkt erschienen als der letzte Retter der Einheit und dieses Zusammenschlusses! Wie groß war die Gefahr, als Parteigänger des einen oder des anderen zu erscheinen und unheilbar zu verwunden. Und dennoch war ihm die Notwendigkeit auferlegt, die Stimme der Wahrheit zu erheben; damit jedoch dieselbe gehört werde, galt es, seine Unparteilichkeit bewiesen zu haben, und diese Unparteilichkeit konnte als schwächliche Neutralität zwischen Gut und Bös gehalten werden.

Benedikt XV. trat an die Erfüllung seiner Aufgabe. Der Papst war stets vor allem der geistliche Souverän; heute ist er nur der geistliche Souverän. Benedikt XV. war vornehmlich darauf bedacht, seine Pflichten als Oberster Priester zu erfüllen, doctor universalis, pater universalis, pastor universalis. Als Doktor muß er an das evangelische Gesetz erinnern: an das Gebot der Barmherzigkeit unter den Menschen als Individuen, Barmherzigkeit unter den Völkern, Barmherzigkeit selbst gegen die Feinde.

Indessen, dieses Pontifikat beginnt inmitten einer Entfesselung des Hasses. Der Papst erklärt in seiner ersten Enzyklika, daß die Barmherzigkeit seine Richtschnur ist, daß die besondere Aufgabe seines Pontifikats darin besteht, so weit es in seiner Macht liegt, die Barmherzigkeit wieder aufzurichten in der Welt. — Niemals, so sagt er, hat man soviel von menschlicher Brüderlichkeit gesprochen. Mehr noch, indem man die Stimme des Evangeliums, das Werk Christi, das seiner Kirche, ihre Anstrengungen, um diese Brüderlichkeit zum Triumph zu führen, vergißt, schreibt man der Menschheit unserer Tage als größte ihrer Errungenschaften die Ehre zu, diese Brüderlichkeit erzeugt und verkündet zu haben.

Wenn man jedoch die Taten ansieht, gab es jemals weniger Brüderlichkeit unter den Menschen? Furchtbarer



Haß wegen Verschiedenheit der Rassen, Haß zwischen den Nationen wegen Ehrgeiz und wegen Wettbewerb, die schärfer als die Landesgrenzen trennen; Klassenhaß in den Mauern jeder Stadt; der Egoismus erscheint als das oberste Gesetz jedes Individuums. — Es gibt nichts Dringenderes als die Wiederherstellung des Reiches der Barmherzigkeit: Hoc certe nobis propositum habituri sumus, velut proprium nostri Pontificatus opus.

Darauf bittet der Papst die Individuen, die Barmherzigkeit in ihren eigenen Familien wiederherzustellen; er beschwört die Bürger, auf die Klassenkämpfe zu verzichten. Alsdann erinnert er die Völker, daß es zwischen ihnen eine höhere Einigkeit, daß es eine menschliche Gesellschaft gibt, welche vermöge des Christentums in Wahrheit eine Brüderschaft der Menschen ist.

Gewiß, Nationalismus und Patriotismus sind an sich achtungswert, aber es gibt eine heidnische Art der Auffassung dieser heiligen Dinge; und diese Art kann nicht jene der Christen sein.

Der Papst hat die Pflicht daran zu erinnern und er erinnert daran. Der Papst will also den Frieden. Welchen Frieden? Der Friede ist nach christlicher Auffassung untrennbar von der Gerechtigkeit: opus justitiae pax; er ist die Ruhe der Ordnung, tranquillitas ordinis, und zwar der höchsten Ordnung, welche der heilige Augustin die Ordnung der Liebe nennt, die Ordnung der Barmherzigkeit, ordo amoris.

Die moderne Welt hat nicht mehr diese Auffassung des Friedens, diese wahrhaft christliche Auffassung. Der wahre Friede soll gerecht, dauerhaft und in gewissem Sinn allen nützlich sein; ja allen, auch dem Besiegten, der, falls er aus verdienter Niederlage einen materiellen Schaden erleidet, gewisse sittliche Vorteile aus dem wiederhergestellten Frieden ziehen soll.

Der Friede ist also keineswegs um jeden Preis eine Unterbrechung des Kampfes; er ist die Wiederherstellung einer



Ordnung der Gerechtigkeit und der Barmherzigkeit. Seit dem Friedensschluß hört der Papst nicht auf, dafür zu wirken, daß dieser Friede eine wahre Versöhnung unter den Völkern herbeiführe, damit der Geist der Rache nicht den Kampf überdauert, damit die kaum gelöschten Gluten die Feuersbrunst nicht aufs neue entzünden. Der Papst hat einen Frieden, auf aequitas gegründet, vorgeschlagen, als er glaubte, daß seine Stimme gehört werden würde. Sie ist nicht gehört worden.

Seine erste Enzyklika wollte den Frieden und die Eintracht zwischen allen Katholiken wiederherstellen, welche heftigster Streit getrennt hatte. Er verbot den Gebrauch von Schimpfnamen und solcher Benennungen, die böser Deutung unterliegen konnten. —

Wir bescheiden uns an dieser Stelle mit dem vorstehend aus den Vorträgen Msgr. Baudrillarts kurz Wiedergegebenen, denn diese Vorträge stellen eine Geschichte und die Beleuchtung der von Benedikt XV. ausgehenden Ereignisse im ganzen Verlauf des brudermörderischen Weltkrieges dar. Es ist darin auch Deutschlands und der durch den Nuntius Msgr. Pacelli angetragenen Friedensvermittlung eingehend gedacht. Gerade diese Fülle des historischen Materials, welches Msgr. Baudrillart zum Vortrag gebracht hat, versetzt uns in die Notwendigkeit uns auf die Wiedergabe der wichtigsten Leitsätze zu beschränken.

Was könnte auch bedeutungsvoller sein als der Ruf des Papstes nach Wiederherstellung des Reichs der Barmherzigkeit unter den einzelnen Menschen und unter den Völkern? Wann endlich wird er wohl gehört werden?

XXIII.

Studien zur Vorgeschichte Münchens.

Von Max Buchner.

I.

München im Lichte naturwissenschaftlicher Geschichtsschreibung.

Das Verhältnis, das zwischen der Erforschung der Vorgeschichte Münchens und dem Stande ihrer Quellen obwaltet, hat S. v. Riezler.[1] treffend gekennzeichnet, wenn er im Hinblick auf die Überlieferung der ältesten Geschichte dieser Stadt sagt: „Zu mitteilsam, um den Forscher ruhen zu lassen, ist sie doch zu schweigsam und spricht zu oft in Rätseln, als daß nicht viele auftauchenden Fragen ungelöst blieben." — So spärlich auch die Lichtstrahlen sind, welche auf Münchens Anfänge fallen, und so weit auch noch die Meinungen der Gelehrten über wesentliche Punkte in Urmünchens Geschichte auseinandergehen mögen — die unverdrossene Geistesarbeit, die gerade in den letzten anderthalb Jahrzehnten der ältesten Vergangenheit unserer Stadt geweiht wurde, hat doch manche schöne Frucht getragen, sie hat uns vor allem eine wesentliche Vertiefung unseres Wissens von dem Beginn der Geschichte Münchens gebracht. Insbesondere sind es die Studien F. L. Baumanns,[2])

1) Studien zur ältesten Geschichte Münchens, in den Abhandlungen der Münchener Akademie der Wissenschaften, III. Kl. XXIV. Bd. (1906) 283 ff.

2) Zur Geschichte des Lechrains und der Stadt München, in der Archivalischen Zeitschrift N. F. X (1902) S. 1 ff.; ders. Zur



S. Riezlers [1]) und unseres der Wissenschaft durch einen frühen Tod nur allzubald entrissenen M. Fastlinger [2]) gewesen, die für die Erforschung dieses schwierigen Gebietes gewissermaßen eine feste Grundlage geschaffen haben; vor allem aber hat es die weitere Forschung den ebenso gründlichen wie geistvollen Untersuchungen der genannten Gelehrten zu danken, wenn sie durch dieselben zu neuer Tätigkeit angeregt wird.

In zwei weiteren Teilen dieser Studie will ich versuchen, auf die Probleme, um die es sich bei der Aufhellung der Urgeschichte Münchens handelt, näher einzugehen, den Stand der Forschung auf diesem Gebiete zu skizzieren und zu diesen Fragen selber Stellung zu nehmen. Hier soll dagegen zunächst der historische Teil eines jüngst erschienenen Buches [3]) etwas näher beleuchtet werden, das über die Ergebnisse der bisherigen Forschung als über eine quantité négligeable hinweggeht und dessen Verfasser sich gewissermaßen als den alleinigen Vertreter der Wahrheit, als den Erforscher ernster und unverrückbarer, die Kultur bestimmender Naturgesetze im Gegensatz zu den Märchenerzählern fühlt, welche bisher ihre Legenden der gläubigen wissenschaftlichen Welt vorgetragen und das „aus Gefälligkeit gegen das verehrte Dynastengeschlecht" [der Welfen] erfundene „artige Legendchen

Geschichte Münchens, ebd. XIV (1907) 189 ff.; vgl. auch den Aufsatz K. Th. v. Heigel's, Die Gründung der Stadt München, in Heigels Biographischen und kulturgeschichtlichen Essays (Berlin 1906) 25 ff.

1) A. a. O.; vgl. auch den Literaturbericht, den O. Riedner unter dem Titel: „München eine Tegernseer Gründung?" in den Propyläen XIV (1916) S. 3 f. (Nr. 1) veröffentlicht hat.

2) Münchens kirchliche Anfänge, in M. v. Deutingers Beiträgen zur Geschichte, Topographie u. Statistik d. Erzbistums München und Freising, fortges. v. A. Specht VII (N. F. I 1901) 282 ff.; besonders M. Fastlinger, München im Lichte frühester Geschichte, im Bayerland XXV (1913) 8 ff. (Nr. 1).

3) Raoul H. Francé, „München." Die Lebensgesetze einer Stadt. München 1920.



von Heinrich dem Löwen, der 1158 Jahre nach Christus ‚München‘ gegründet hätte“, immer wieder nachgesagt hätten;[1]) nun erst erhalten wir angeblich eine „objektive Gründungsgeschichte Münchens“, während wir bisher diese Gründungsgeschichte nur als eine „von einer höfischen Geschichtsschreibung“ umgeformte „Legende eines Fürsten“ kannten. Ja der Verfasser dieses Buches, H. Raoul Francé, will weit über diese Großtat für die Erforschung unserer Münchener Geschichte hinaus zum Bahnbrecher der richtigen Geschichtsauffassung überhaupt, zum „objektiven Geschichtsphilosophen“,[2]) der einen Baustein „zum Tempel der objektiven Philosophie“ geformt habe,[3]) geworden sein; ihm erst sollen wir es zu danken haben, daß von jetzt an „eine klare, unverrückbare, ernst kritische Methode“ gegeben sei, „um eine kulturelle Erscheinung wirklich ursächlich zu erforschen und zu werten“.[4]) „Zum erstenmal, seitdem besinnliche Forschung den Dingen des Menschen und des Naturlebens nachgeht, ist diese Identität der Natur- und Kulturgesetze erwiesen und damit ist, wie mir wohl bewußt, ein Trennungsstrich zwischen allem Wissen vergangener Zeit und einem objektiven, einheitlichen Erkennen des gesamten Weltphänomens gezogen.“ — Und Francé fährt — in hervorhebendem Druck — also fort: „Eine neue Kulturwissenschaft ist damit geschaffen, deren erste Leistung hiermit vorliegt.“ Doch nicht genug mit dieser Schöpfung einer neuen „Kulturwissenschaft“: „Aber viel mehr als das: jene, in namenlosen Schmerzen von der Menschheit gesuchte Harmonie mit dem Unendlichen, um deren Schauen die Edelsten unseres Geschlechtes ihr Herzblut hingaben, endlich liegt sie in greifbarer Nähe, ja sie ist von jedem erreicht, dem die endlose Kette der hier geschmiedeten Beweise aus dem ganzen Bereich der Natur und

1) S. die Selbstanzeige Francés, Urmünchen, in der Einkehr (Unterhaltungsbeilage der Münchener Neuesten Nachrichten) I, 1920, S. 121 f.

2) Francé, München 266; vgl. S. 7 Anm. **.

3) Ebd. 200. 4) Ebd. 7.

Kultur die Überzeugung beibrachte, durch sie demütig und zugleich stolz eingeordnet zu sein in den Ring des Seins, der ewig glänzt, weil er sich, geheimnisvoll warum, aber durch ein Gesetz bestimmt, auch ewig dreht. —"[1])

Es braucht wohl keine innere Rechtfertigung, wenn auch an dieser Stelle einem Werke eingehende Beachtung geschenkt werden soll, das mit einem so gewaltigen Schatz von neuen Erkenntnissen an den Leser heranzutreten verspricht. Freilich: ich bin weit entfernt, eine Würdigung des Gesamtinhaltes dieses Werkes hier bieten zu wollen und zu können: das müßte zum guten Teil dem Geologen und Petrologen, dem Botaniker und Zoologen, dem Paläontologen, dem Biologen und Anthropologen — kurz: den Vertretern all der Wissenszweige vorbehalten bleiben, von deren Gebieten in so reicher Fülle in dem vorliegenden Buche die Rede ist und auf deren Kenntnis der Verfasser dieses Werkes doch wohl seine Schlüsse und Folgerungen aufgebaut haben wird. Ich weiß nicht, wie weit die Darlegungen des Autors in den wirklich begründeten, relativ feststehenden Ergebnissen dieser Wissenszweige verankert sind und wieweit sie in bloßen Hypothesen von nur beschränkter Lebensdauer und von sehr fraglichem Werte — die Zuneigung des Verfassers scheint jedenfalls nicht so recht dem „starren Konservatismus der Wissenschaft" (S. 228) zu gehören! — ihren Untergrund haben; ich möchte mich auch nicht darüber auslassen, ob es vom wissenschaftlichen Standpunkt aus angängig ist, schlankweg Thesen aufzustellen wie den Satz: „Nun ist der Unterschied zwischen Mensch und Mensch eigentlich größer als der zwischen dem niedrigsten der Menschen und dem Affen" (S. 220). Denn ich verstehe von diesen Dingen nichts und meine, es sollte jeder ernst zu nehmende Forscher sich auf das Gebiet beschränken, das er wirklich einigermaßen beherrscht. Nur einige Bemerkungen zu den geschichtlichen Ausführungen des Verfassers, zunächst aber ein paar Worte zu seiner geschichtsphilosophischen Betrachtung will ich mir gestatten.

1) Ebd. 332.



Rühmend möchte ich da die Folgerichtigkeit hervorheben, mit welcher Francé seine These durchzuführen sucht. Sie besteht in dem Satze, „daß hinter der ganzen Kultur nichts anderes, als die Lebensgesetze und hinter diesen wieder die kosmischen Gesetze stecken“ (S. 6). Die Weltanschauung des Monismus ist es, die das ganze Buch beseelt und — in der Regel ohne Verletzung, wenn auch vielleicht mit einem geringschätzigen Achselzucken gegenüber Andersdenkenden (S. 219) — in allen seinen Teilen zum Ausdruck kommt; die hauptsächlichsten Ergebnisse des Buches wurden ja auch im deutschen Monistenbunde zu München in einer Vortragsreihe bereits vor 2½ Jahren einem größeren Kreise bekannt gemacht (S. 7). „Das wunderbare Weltgebäude, so schreibt Francé (S. 31), ist von den feinen Fäden seiner Gesetze so untrennbar durchzogen, daß vom Größten bis ins Kleinste dieselbe Ursache wirksam ist, und der Sperling, der heute vom Dache fällt, nur das letzte Glied in einer Kette von Ereignissen ist, deren erstes mit dem Beginn des Weltgeschehens verknüpft war.“

Zum guten Teil ist die Darstellung dieser Gedanken in glänzender Sprache gegeben. Von zartem Duft umhüllt, poetisch empfunden, nicht selten von melancholischem Hauch umwoben sind die Naturbilder, die entworfen werden, gleichviel ob uns der Verfasser hinausführt an das von einem üppigen Kranz von Villen umsäumte Nordende des Würmsees oder in das Idyll, das die Buchenwälder von Mühlthal, vom glitzernden Lauf der Würm belebt, darbieten, ob er mit uns von einer der Grünwalder Terrassen aus bewundernd sein Auge in die Glazialstimmung gleiten läßt, welche um die Fichtenhänge da drunten an der Isar webt, oder ob er in die Stille der Garchinger Heide wandert, wo nur das Gezirpe der Grillen die stetige Sonntagsruhe unterbricht, die heute noch wie vor Jahrtausenden über der weiten, bloß vom Spiel von huschenden Sonnenstrahlen und ziehen-Wolken etwas belebten Ebene lagert. — All das aber steht unter dem Leitmotiv des ganzen Buches: Ein einziges Gesetz



— so verkündet uns dessen Verfasser —, alles umfassend, „thront“ über dem ganzen Dasein der Welt, ein Gesetz, „das gleichzeitig und auf gleiche Weise das fallende Blatt am Baum, das Wachstum der Blüte im Hag, den stummen Zug der Wolken, den leisen Zerfall der Berge, das Kommen und Gehen der Menschen und den geheimen Faden, an dem sich Gedanken und Entdeckungen reihen, vom Kleinsten bis ins Größte leitet und miteinander in Verbindung setzt“ (S. 200). — Die Frage nach dem Geber dieses Gesetzes bleibt ungestellt; statt seiner „thront“ eben das Gesetz selber! —

Ganz abgesehen von der Frage der Stichhaltigkeit der hier angedeuteten Geschichtsauffassung — ist sie wirklich so originell und neu, wie sie dem Verfasser zu sein dünkt? Ist sie tatsächlich der „erste Ausdruck“ der „neuen Kulturbiologie“ (S. 7), auf deren Schöpfung er sich soviel zugute tut? — Der Verfasser scheint nichts, rein gar nichts gehört zu haben von den seiner eigenen Weltanschauung so nahestehenden Geschichtsphilosophen — angefangen von Condorcet und Comte bis herauf zu den jüngsten darwinistisch gerichteten Historikern und Soziologen! Sonst hätte es ihm doch unmöglich entgehen können, daß der Glaube, auch auf die Erkenntnis des geschichtlichen Werdens könnte man biologische Gesetze einfach übertragen, keinesfalls als eine neue Entdeckung anzusprechen ist! Oder ist die Lehre, die jetzt Francé als die Erstlingstat einer neuen Forschungsära anpreist, im Grunde wesentlich verschieden von dem Gedanken, den bereits vor mehr als fünfviertel Jahrhunderten Condorcet ausgesprochen hat: das Prinzip der Naturwissenschaften, wonach die allgemeinen Gesetze, welche die Erscheinungen des Weltalls bedingen, notwendig und konstant sind, sei für die Entwicklung der intellektuellen und moralischen Fähigkeiten des Menschen nicht weniger gültig als für die anderen Betätigungen der Natur.[1]) Und Auguste Comte, der Hauptver-

1) S. über Condorcet und seine Lehre E. Bernheim, Lehrbuch der hist. Methode und der Geschichtsphilosophie 3. u. 4. Aufl. (Leipzig 1903) 649 f.; s. auch zum folgenden ebd. 656 ff., 663, 667 ff.



treter der sozialistisch-naturwissenschaftlichen oder, wie man sie nunmehr meist nennt, der kollektivistischen Geschichtsauffassung, der Begründer des sogen. Positivismus, hat gleichfalls mit Nachdruck die Auffassung vertreten, daß keine individuelle Macht die Bedingungen und den gesetzmäßigen Gang der Kultur wesentlich anders gestalten könne. Freilich hatte Comte bei all seiner Neigung zum Schematisieren doch auch einen stark geschichtlichen Sinn, hatte genug Verständnis für die wirklichen geschichtlichen Vorgänge, um vor den schroffsten Folgerungen aus seiner Idee selber zurückzuzucken. Eben darum betonte Comte selbst auch die Verkehrtheit der Betrachtung der sozialen Erscheinungen als einer bloßen Verlängerung der Naturgeschichte und ihrer Erklärung allein aus der Biologie. — Umso stärker und schroffer hat dann Buckle naturwissenschaftliche Gesichtspunkte auf das geschichtliche Leben zu übertragen gesucht. Und schließlich dann Karl Lamprecht, der ja auch — genau mit derselben Emphase, wie das vor ihm Comte und Buckle getan hatten und wie das heute Francé zu tun beliebt — erklärte, daß seine Methode die erste wirklich wissenschaftliche Methode der Geschichte sei und daß erst durch sie die Geschichtswissenschaft tatsächlich zu einer Wissenschaft erhoben werde, während die bisherige vulgäre individualistische und künstlerisch deskriptive überhaupt nicht diesen Titel beanspruchen könne.[1]) — Der Darwinismus und sein Vorwärtsstürmen auf naturwissenschaftlichem Gebiete wandte dann die natürliche Entwicklungslehre ohne weiteres auch auf die menschliche Gesellschaft und ihre Entwicklung an; biologische Gesetze glaubte man auf die sozialen menschlichen Betätigungen übertragen, die menschliche Gesellschaft als einen Organismus gleich den tierischen Organismen auffassen zu dürfen und so zu einer organischen Gesellschaftslehre zu gelangen.

Ich führe all das an, um zu zeigen, daß die von Francé so überlaut angepriesene Entdeckung eigentlich recht wenig Neues an sich trägt. Wenn der Verfasser unseres Buches

1) Ebenda 663.

nichts von dieser überreichen geschichtsphilosophischen Literatur kennt und nicht weiß, was von seinen Gedanken und Ideen schon längst von anderen gesagt worden ist, wenn er in dem, was er — subjektiv genommen — „neu" entdeckt haben will, auch objektiv Neues erblickt, so kann er — vielleicht ist es nicht unnötig, das zu bemerken — nicht einmal darauf einen Anspruch erheben, jene Ideen neuerdings wiederentdeckt zu haben: er kann dies ebensowenig wie etwa ein Philologe, der nichts davon wissen sollte, daß die berühmte Schenkungsurkunde Konstantins d. Gr. für den Papst Sylvester I. schon vor fast 500 Jahren als Fälschung erwiesen worden ist, und der nun auf Grund eigener Studien zu der Überzeugung käme, daß wir es mit einer Fiktion zu tun haben, dadurch sich wenigstens die Lorbeeren eines „Wiederentdeckers" der Fälschung verdienen könnte. Bei der ins Ungeheuere angewachsenen Literatur über die einzelnen Wissenszweige wäre es — vielleicht! — unbillig zu verlangen, daß der Naturwissenschaftler, der davon überzeugt ist, eine geschichtsphilosophische Entdeckung gemacht zu haben, ehe er hiermit seine Mitwelt bekannt macht, selber erst einmal die Werke der Geschichtsphilosophen vor ihm liest und studiert; wie gesagt, wäre das nicht leicht und schiene manchem vielleicht etwas zu viel verlangt zu sein; aber das wäre doch ganz gewiß nicht allzu schwer, wenigstens nach irgend einem Handbuch der Geschichtsphilosophie zu greifen und sich hier einigermaßen darüber zu unterrichten, wie denn eigentlich der Stand der Geschichtsphilosophie heute ist, ob nicht das, was ich für eine neue, erschütternde Entdeckung halte, schon längst vor mir von anderen gesagt und vielleicht besser gesagt worden ist.

Der Verfasser unseres Werkes hätte, wenn er so vorgegangen wäre, bald einsehen müssen, daß es nicht bloß mit der Originalität seiner Idee schlecht bestellt ist, sondern daß auch die Haltbarkeit der Geschichtsauffassung, die er vertritt, von der „objektiven" Forschung — ich darf mich wohl an seinen eigenen Sprachgebrauch anschließen — längst abgelehnt worden ist. Er hätte sich hier auch über die Gründe unter-

richten können, warum die Anwendung von biologischen Gesetzen nur dort eine Berechtigung hat, wo es sich um Vorgänge handelt, welche im wesentlichen durch Bedingungen und Ursachen rein biologischer Natur beherrscht sind, also nur bei Vorgängen animalischen Daseins, die für sich allein keinesfalls als Objekte geschichtlicher Darstellung gelten können, mögen sie immerhin auch einen gewisseu Einschlag auf alle geschichtliche Entwicklung abgeben. Er hätte auch in einem Werke über Geschichtsphilosophie die Wirkungen nachlesen können, welche erst durch das Mittel der psychischen Kausalität ausgelöst werden. Haben doch selbst Gelehrte, die mit beiden Füßen auf monistischem Boden stehen, die ungebrochene Anwendung biologischer Gesetze auf das soziale Leben abgelehnt.[1])

Es würde sich vielleicht nicht verlohnen, auf die völlige Haltlosigkeit einer Geschichtsauffassung, wie sie in dem vorliegenden Werke zutage tritt, in eingehenderer Weise Rücksicht zu nehmen, wenn nicht die hier vorgetragenen Anschauungen allerdings recht „zeitgemäß" wären. Ist es ein Zufall, daß Condorcet, der, wie gesagt, schon längst ähnliche Ideen wie heute Francé vorgetragen hatte, gleichfalls in einer Zeit der großen revolutionären Umwälzungen und des gewaltsamen Emporstrebens der Massen, in der großen französischen Revolution am Ende des 18. Jahrhunderts — Condorcet selbst war Girondist, der Verfasser der berühmten Kundgebung für Abschaffung des Königtums, der schließlich im Kerker, in den ihn seine radikaleren Freunde geworfen hatten, sein Leben beschloß — gelebt und sein Buch „Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain" geschrieben hat? — Das Bestechende, das eine Geschichtsauffassuug wie die von Francé vorgetragene auch heute auf die Massen ausüben wird, beruht — abgesehen von den Vorzügen der Darstellung — einmal in der rückhaltlosen Hingabe an die naturwissenschaftliche Strömung, die in den letzten Jahr-

1) S. über all das Bernheim a. a. O. 101 f.

zehnten immer stärker sich im Interessenkreis der Allgemeinheit Bahn gebrochen hat; sie liegt nicht minder aber auch in dem großen Zug, der einer derartigen Geschichtsbetrachtung unschwer zu eigen sein kann und der begreiflicher Weise auch stets dem Geschmack der breiten Allgemeinheit entgegenkommt, deren Interessen in „wissenschaftlicher“ Hinsicht naturgemäß gleichfalls stets auf „das große, Allgemeine“, nie auf das Besondere, damit aber auch meist auf die Oberfläche, selten auf die Tiefe gerichtet sind! Eben wegen dieser großen Einflußsphäre, deren sich Publikationen wie die vorliegende in der Regel rühmen können — durch „populärwissenschaftliche“ Schriften werden ihre Lehren bekanntlich in die großen Massen getragen! —, kann die ernste geschichtswissenschaftliche Forschung nicht entschieden genug Stellung zu derartigen Veröffentlichungen nehmen, auch wenn sie über dieselben am liebsten zur Tagesordnung übergehen möchte.[1])

Ich will daher in aller Kürze das Bild, das Francé von der Entwicklung Münchens entwirft, vorzuführen und zu zeigen suchen, daß der kritischen, objektiven Geschichtsforschung dieses Bild, trotz manch richtiger Einzelzüge, als ein Zerrbild erscheinen muß. — Die Wesensart des heutigen Münchens glaubt Francé einmal aus seiner Umwelt, als welche für München ebenso wie für jeden andern Punkt der Erde die ganze Erde, ja der ganze Kosmos gelten müsse, sowie aus Münchens Vorwelt, die gleich der Umwelt zu den bestimmenden Gesetzen des Seins gehöre, erschließen zu müssen (S. 9 f.). Durch die Gesetzmäßigkeit der Erdgestaltung sei München dazu bestimmt, „ein Übergangsplatz, der

1) Ich möchte als Parallele nur darauf hinweisen, daß man auch gegenüber der Lamprecht'schen Lehre mitunter gemeint hat, dieselbe durch Nichtbeachtung unschädlich machen zu können — ohne sich über den gewaltigen Einfluß klar zu werden, welchen die in schroffer Einseitigkeit vorgetragenen Ansichten Lamprechts, durch die Kanäle der Tagespresse weitergeleitet, auf die weitesten Kreise der Gebildeten auszuüben begannen.



Knotenpunkt eines Verkehrs zu sein, der Süd und Nordwest und Ost mit einander verbindet und der international war schon zu Zeiten, als es nur Nationen der Kopffüßler, Saurier oder Palmen gab" (S. 63). Auf Grund seiner Ausführungen über „die geologischen Gesetze des Lebens", über den „ältesten Untergrund von München", sowie über den „sichtbaren Boden Münchens" gelangt Francé (S. 138) zu dem Ergebnis, dessen Richtigkeit im wesentlichen ihm gewiß niemand bestreiten wird: „Die historisch gewordenen Grenzen von München decken sich gesetzmäßig mit der natürlichen Umgrenzung seines Lebensbezirkes." Denn wer wüßte nicht schon längst, welch nachhaltigen Einfluß die Faktoren der äußeren Natur, die Bodenverhältnisse, die Verteilung von Wasserläufen, klimatische Umstände u. s. f. auf die Entwickelung eines Volkes oder einer Stadt ausüben? Schon die antiken Historiker haben diese Dinge gehörig berücksichtigt. Um wie viel mehr der moderne Geschichtsforscher! Aber diese Faktoren in der Weise zu überschätzen, wie dies unter dem Einflusse der Naturwissenschaften und besonders der Entwicklungslehre Darwins nun auch seitens Francés geschieht, das muß auch heute noch von der ernsten Forschung abgelehnt werden.

Doch hören wir Francé weiter: Der „Pflanzen- und Tierbesiedelung des Münchener Bodens" wendet er sich in einem weiteren Kapitel zu. Ich will mich auch hier auf keine Kritik einlassen, da ich, wie gesagt, von Dingen nicht reden möchte, die außerhalb meines Studienbereiches liegen. Nur die Bemerkung, daß die Phantasie unseres Autors zuweilen doch gar zu üppig ins Kraut zu schießen scheint, kann ich nicht unterdrücken, wenn ich Ausführungen, wie die auf S. 148 über die „Elefanten und Mastodonten, sowie die Menschenaffen (Gibbon bei München!)" lese, welche, am Ende des Miozäns von ihrer bisherigen, nunmehr verdrängten Umwelt abgeschnitten, mit „bockbeinig gewordenen ... Spießbürgern der alten Zeit" verglichen werden, die in der Großstadt, welche über sie hereingewachsen ist, sich ängstlich

gegen jede Neuerung abschließen und auf all ihren Eigentümlichkeiten eigensinnig beharren — zu nichts anderem mehr gut genug, als um auf den Absterbeetat gesetzt zu werden.

Als das Ergebnis seines Kapitels über „Pflanzen- und Tierbesiedelung des Münchener Bodens“ verkündet Francé den, wie mir scheinen möchte, wenig originellen Satz, daß es gesetzmäßig vom Boden abhänge, wer ihn besiedle, in welche Tracht seine Bewohner gekleidet seien, wie sie lebten und was sie schafften, sodaß also die Bodenkarte, welche Francé in früheren Abschnitten zu entwerfen suchte — er unterscheidet fünferlei Bodenverhältnisse, nämlich den eigentlichen Stadtkern auf eiszeitlichen Niederterrassenschottern, die Lehmdecken im Osten und Westen, das Alluvium, die Nagelfluhlandschaft des Isartals (Münchener Alpengebiet im Süden der Stadt) und das Moorgebiet (S. 184, 217) —, auch für die Tier- und Pflanzenwelt Geltung habe: wie es in und um München fünferlei Boden gäbe, so existierten auch fünf verschiedene Floren und Faunen (S. 217).

Aber auch für die menschlichen Bewohner dieses Gebietes gilt nach Francé Gleiches, wie wir noch sehen werden Zu den „vorgeschichtlichen Einwohnern Münchens“ wendet sich der nächste Abschnitt des Buches. Reich ist auch er an inhaltsschweren, gelassen ausgesprochenen Sätzen: von Urzeiten an biete die Menschheit vom Größten bis ins Einzelne jeder Menschengemeinschaft dasselbe Gesetzbild wie die lebende Natur überhaupt — jenes bunte Gemenge von tiefstehenden und hochstehenden Formen im wechselseitigen Kampfe und in Anpassung aneinander (S. 221 f.); der Mensch habe sich hinsichtlich seiner Rasse seit den 14 Jahrtausenden seiner Geschichte kaum merklich verändert, nur vermischt hätten sich die einzelnen Rassen, sodaß es heute keinen Vollblutgermanen, ebensowenig wie einen Vollblutfranzosen oder einen Vollblutslaven gäbe (S. 223). Schließlich gelangt Francé auch hier wieder zu seiner These von der unzerreißbaren Kette der Korrelationen, die alle Organismen miteinander biozönotisch verknüpfe, und findet diese These auch auf den



Menschen anwendbar: auch er sei abhängig von seinem Milieu und damit auch von den Gesetzen des Bodens.[1]) Das „große Gesetz“ schlage „seine Augen von neuem auf und behalte seinen alten Wortlaut, ob es sich nun um Edaphon, Pflanzen, Schmetterlinge oder Menschen“ handle. Das Leben wandere nach dem Geologie- und Klimagesetze ein und siedele sich nach dem des Bodens an (S. 239).

In den so gezimmerten Bau will nun Francé die Geschichte Münchens, wie er sie sich zurechtlegt, einstellen. „München als feste Wohnsiedelung“ gewinne seit der Steinzeit reale Gestalt. „München als Wohnort besteht also bereits seit der jüngeren Steinzeit“ (S. 245). Das Bild des neolithischen Begriffes München bemüht sich Francé zu rekonstruieren und es „plastisch und ganz geschlossen“ aus den Nebeln der Urzeit heraufsteigen zu lassen (S. 248). Vom „Ur-Münchner Leben“ will er uns erzählen und vom Treiben dieser Urmünchner, das nicht viel anders verlaufen sei als das der biedern Oberlandler um die Zeit des dreißigjährigen Krieges oder das Leben unserer heutigen Gebirgler in den hintersten Winkeln der Berge (S. 247). Auf den Heiden am Rande des großen Waldes zwischen dem heutigen Obersendling und Moosach sei im Neolithikum (also um 4000 vor Chr.) eine dorfähnliche Siedelung des Homo europaeus gelegen gewesen, die — ausgerechnet! — nach der Roseninsel im Würmsee bei Possenhofen gravitiert habe.

Ganz abgesehen von der Gestaltungsfreudigkeit und Kühnheit, mit der Francé auch hier zu operieren liebt — weil wir zufällig gerade in den Funden auf der Roseninsel relativ gute Überreste aus jener Periode haben, während natürlich Hunderte anderer Siedlungen der Steinzeit um München herum spurlos verschwunden sein mögen, ist doch gerade die Roseninsel für Francé (S. 246) „vielleicht die wahre Hauptstadt des ‚Ländchens‘“ [welches Ländchens?]

1) Den starken Einfluß dieser Faktoren zu bestreiten fällt wohl keinem heutigen Forscher ein.



und damit auch der Gravitationspunkt des damaligen Münchens! —, scheint schon der angedeutete Beginn seiner Geschichte Münchens unter einer verhängnisvollen Unklarheit zu leiden: es ist vollkommen verfehlt, von einem Wohnort München zu sprechen, wenn es sich um eine Siedelung handelt, die zwar innerhalb des Gebietes des späteren Münchens gelegen war, die aber an sich mit diesem selbst gar nichts zu tun hat. Unter dem Begriff „Urmünchen" kann doch nur die Zelle verstanden werden, aus welcher das spätere München im Laufe der Folgezeit herausgewachsen ist, nicht aber irgendeine der verschiedenen, auf dem Boden der heutigen Großstadt gelegenen Siedelungen wie etwa Sendling oder Schwabing u. s. f., die alle schon da waren, als das heutige München entstand, oder wie jene steinzeitliche Siedelung zwischen Sendling und Moosach, die Francé ganz unberechtigter Weise mit München zusammenwirft. —

Auf Grund der Funde aus der Bronzezeit hält Francé es für gesichert, daß bereits von der zweiten Abteilung (B) dieser Periode (ca. 1900 v. Chr.), an der Münchener Boden kultiviert war und Straßen samt all ihren Begleiterscheinungen besaß (S. 249 f.). Mit Nachdruck betont Francé die Höhe und Bedeutung der folgenden Kulturperiode, der Hallstatt-Kultur (1200—550 v. Chr.), die ein ebenbürtiges Gegenstück zu den antiken Kulturen Trojas, des alten Ägypten und der Sumerer darstelle (S. 251). Der Träger der Hallstatt-Kultur war — das darf als gesichert gelten — ein anderes Volk als die bisherige Bevölkerung der Stein- und Bronzezeit; die Halstattkultur des nun eingedrungenen Homo mediterraneus, des Lößmenschen (im Gegensatz zum Homo europaeus der Bronzezeit), beruht auf einem Bevölkerungswechsel, der nach Francés Ansicht nicht mit einemmal sondern langsam eingetreten sei und bei welchem eben die Mittelmeerrasse neuerdings einen Vorstoß nach dem Norden unternahm, so daß auf solche Weise die der Mittelmeerrasse eigene Kultur mit ihrem vorderasiatischen Einschlag an die Stelle der bisherigen Kultur getreten sei (S. 252). — Eine der

Straßen, welche in der Hallstattperiode das Land durchzogen, läßt Francé auch über München gehen und vermutet, daß sich auch damals auf dem alten Münchener Siedelungsboden der Stein- und Bronzezeit „eine ansehnliche Niederlassung". ein „nicht unbedeutender Ort" befunden habe und „daß die Gesetze, welche zu seiner Besiedelung führten, stark und unzerstörbar die Menschen immer wieder an diesen Punkt zusammenführten, wo man zum erstenmal vom Gebirge her die Isar ohne nennenswerte Beschwer überschreiten konnte" (S. 255).

Freilich ist dazu zu bemerken, daß die Funde, welche Francé aufzählt, um eine Niederlassung an der Stelle Münchens in der Hallstatt-Periode zu belegen (S. 253 mit Anm. **) teilweise recht weit weg von München, bis in die Umgebung Augsburgs, führen. Und wenn sich am Lehel, also auf jetzigem Münchener Stadtgebiete, eine größere Anzahl von Bronzegegenständen mit geschmolzenen Bronzekuchen vorfand, welche die Existenz einer Bronzegießerei wenigstens wahrscheinlich machen — eine Bronzegußstätte ist übrigens nicht, wie man nach Francé's Darstellung meinen könnte, völlig gesichert, da die untrüglichen Wahrzeichen einer solchen: Feuerstelle, Gußofen und Gußformen nicht nachgewiesen wurden —, so kann diese Bronzegießerei am Isarstrande für das damalige Vorhandensein einer größeren, volkreicheren Siedelung an dieser Stelle nicht sehr stark ins Gewicht fallen, da es ja ganz naturgemäß ist, wenn man eine Gußstätte in die Niederung eines Flusses verlegte, wo man das für den Betrieb nötige Material wie Flußsand, Wasser, Steine und Holz leicht zur Hand hatte.[1]) —

1) S. Weber, Münchner Stadt- und Landgebiet in vorgeschichtlicher Zeit, in der Altbayrischen Monatsschrift IX (1909) S. 26. Die Arbeiten dieses um die Erforschung des vorgeschichtlichen Bayerns und Münchens hochverdienten Forschers scheint Francé ebensowenig zu kennen wie Ohlenschlagers Studien; wenigstens finden sich die Namen beider Forscher im Register des Buches, das neben einem Sach-, Personen- und Ortsverzeichnis auch die Namen der



In der auf die Hallstatt-Zeit folgenden La Tène-Periode sind die Süddonauländer und damit auch Bayern bekanntlich von Vindelikern und Norikern und somit von keltischen Stämmen besiedelt. Francé (S. 256) sieht nun in den „Kelten in Bayern" ein großes Rassengemisch zwischen Neandertalern, Lößmenschen älterer und Hallstätter Bildung, dem Homo alpinus, Galliern, Tektosagen, Vindelikern, Zimbern, Geten, — „hauptsächlich in der Zusammensetzung: viel Gallier, viel Älpler, wenig Hallstätter und nur Tropfen der anderen." — Unter den Kelten sei die Hallstätter Tradition vermittels zahlreicher Straßen fortgeführt worden, die dann von den Römern übernommen wurden und von ihnen an bis zur Gegenwart „einfach" fortdauerten. Sehr bestimmt und „einfach" heißt es dann weiter: „So besteht aller Grund zur Annahme, daß die über München laufende Straße Salzburg—Augsburg und die Straße Isartal—Freising seit der Urzeit dem Verkehr dienen. Sie [die Straßen!] sind letzten Endes die wahren Gründer Münchens. Entstanden aus der Mechanik einer orographisch-biologischen Situation, sind sie kein Verdienst eines Organisators oder Erbauers, sondern notwendige, gesetzmäßige Linien des Verkehrs. Sie bestehen auch außerhalb des Menschen . . ." (S. 260).

Und nun kommen die Römer und setzen „nur das Notwendige, gewissermaßen die vorgezeichnete ‚natürliche Stadt' in die Wirklichkeit um." Denn — so meint Francé (S. 263) —, daß hier in dem „Verknotungspunkt" der Römerstraßen zwischen Föhring bis Menzing, der Isar entlang die Notwendigkeit einer großen Siedelung gegeben war, das hätten

---

in dem Werke zitierten Autoren enthält, nicht vermerkt. — Zur Auffassung Francé's von dem Verhältnis zwischen Kelten und Germanen s. S. 256: die Keltenfrage sei heute „tatsächlich durch die Bemühungen von L. Wilser so gut wie gelöst." Vgl. ebd. S. 260 Anm. *: „Da die Kelten eigentlich Germanen sind, ist es auch fraglich geworden, ob diese viel zitierten Flußnamen [Isara, Ambra, Donau], die man so unbedenklich ethnographisch verwendet, tatsächlich keltisch und so frühen Ursprungs sind."

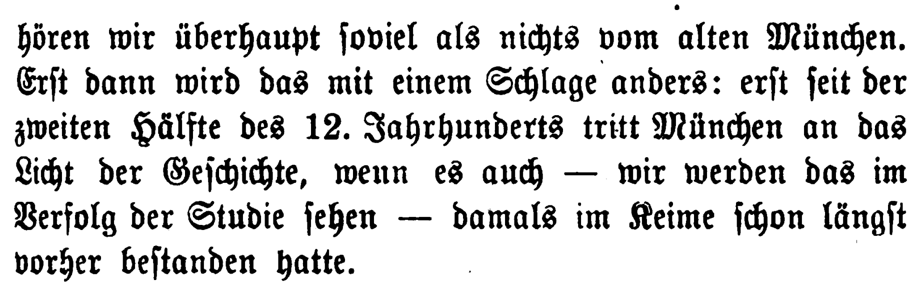
schon die zahlreichen Kleinsiedelungen der vorgeschichtlichen Menschen erwiesen, die hier Jahrtausende lang bestanden hätten. — Als ob es nicht auch zahlreiche andere Gebiete mit derartigen Kleinsiedelungen der vorgeschichtlichen Zeit gegeben hätte, auf denen später doch keine Großsiedelung erwuchs! — Aber Francé läßt nun einmal nicht davon ab, daß München schon weit älter ist, als man bisher geglaubt habe, und daß das Straßennetz sein eigentlicher Gründer sei. „Die notwendige künftige Weltstadt“ sei von der „natürlichen Philosophie der Römer“ im damaligen München erkannt worden; „und wenn — vielleicht ist dieses Zugeständnis an eine individualistische Geschichtsauffassung dem Autor nicht ganz leicht geworden! — im ganzen langen Verlauf der Geschichte jemand der Ruhm gebührt, bewußt an die kommende Größe Münchens geglaubt und an ihr gearbeitet zu haben, so ist das der römische Feldherr, der diese Straßen anlegen ließ.“

Schade, daß wir den Namen dieses edlen Römers nicht kennen! Sonst würde man, dem heutigen Zeitgeiste entsprechend, und im Einklang mit dieser neuesten Entdeckung der Wissenschaft, sicher bereitwilligst seine Statue an Stelle irgend eines Wittelsbachischen Herrschers an der Fassade unseres Münchener Rathauses zur Aufstellung bringen und so die Dankesschuld Münchens seinem römischen Begründer in etwas abstatten! Schade auch, daß die römische Militärstraße Salzburg—Augsburg, wie Francé (S. 263) selbst recht wohl weiß, nicht bei München sondern ein gutes Stück weiter im Süden, nächst Deisenhofen—Grünwald und Pullach die Isar überschreitet — ungeachtet nicht nur der „natürlichen Gesetze“, sondern auch ohne Rücksicht auf die „kommende Größe Münchens“. — Aber auch Föhring, wo angeblich der „beste Übergang“ über die Isar gewesen sein soll (S. 263), ist doch nicht mit München identisch![1]) Vor allem aber: wie

1) Francé freilich hilft sich insofern, als er (S. 280) sagt, der von der Straße lebende Ort sei der Straße, welche durch die Launen

kommt es denn, daß in der ganzen Frühzeit der deutschen und der bayerischen Geschichte, in der Römerzeit, in der Zeit der Völkerwanderung, in der Zeit der Agilulfinger und der Karolinger, ja noch in der Zeit der Ottonen und Salier und noch in den Anfängen der Staufen bis über die Mitte des zwölften Jahrhunderts hinaus weder München noch Föhring in einer irgendwie bedeutungsvollen Rolle auf der Bühne der Geschichte erscheint, trotzdem es doch schon seit Jahrhunderten, ja seit Jahrtausenden zur künftigen Großstadt prädestiniert gewesen sein soll, trotzdem angeblich die Römer es waren, die diese Prädestination gewissermaßen in die Wirklichkeit umgesetzt hätten, also München mindestens schon als eine Art Römergründung betrachtet werden müßte? Francé gibt uns keine Antwort auf diese Frage. Er spricht zwar vom römischen Legionslager in Föhring, wo sich der Fremdenverkehr von sieben Straßen gekreuzt habe und somit auch eine dauernde Niederlassung von „vielen Menschen“ gewesen sei, wo daher auch schon bald ein Eindringen des Christentums habe stattfinden können, und fährt dann fort: „Und von den Römern übernahmen die Altbayern den Ort, der ihr natürlicher Mittelpunkt werden sollte, wenn auch — so wird recht kleinlaut beigefügt — zuerst regina Castra (Regensburg) die erste ‚Hauptstadt‘ war“ (S. 270). Allerdings war Castra Regina, das tatsächlich weit, weit mehr als München durch seine Lage an einer Welthandelsstraße von Anfang an begünstigt war, nicht bloß „zuerst“ sondern Jahrhunderte lang der Mittelpunkt der bayerischen Lande. Und neben Regensburg überragte noch eine Mehrzahl anderer Städte (namentlich Bischofstädte) München trotz seiner angeblichen Vorherbestimmung zur Großstadt und trotz jenes genialen römischen Feldherrn auf lange Zeit hinaus an Bedeutung; ja zunächst, bis in die Mitte des 12. Jahrhunderts,

des Flusses beweglich geworden (d. h. isaraufwärts gerückt) sei, nachgewandert. Demnach wäre München also eigentlich nichts anderes als das vormalige Föhring!



hören wir überhaupt soviel als nichts vom alten München. Erst dann wird das mit einem Schlage anders: erst seit der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts tritt München an das Licht der Geschichte, weun es auch — wir werden das im Verfolg der Studie sehen — damals im Keime schon längst vorher bestanden hatte.

Nach Francés Darstellung aber würde die Mitte des 12. Jahrhunderts überhaupt keine Zäsur für die Geschichte Münchens bedeuten. Er will auch durch die Besiedelung des Münchener Bodens seitens der vorgeschichtlichen Bewohner nur „das große Gesetz des Lebens" bestätigt finden, das darin bestehe, daß für den Menschen geradeso wie „für die kleinen Tiere und Pflänzchen des Erdbodens, die bescheidenen Waldblumen und die gewaltigen ernsten Geschlechter der Waldbäume" die Abhängigkeit von den Gesetzen der Erde Geltung habe. Die Geschichte der Wanderungen und Siedelungen des Menschen sei identisch mit den Wanderungen der Organe in Europa (S. 267). Einen „glänzenden Beweis" dafür, „daß die Naturgesetze auch für die Menschheit gelten, und daß jede Forschung irregeht, die nicht ihre Fragen einheitlich beurteilt", glaubt Francé (S. 268 f.) dadurch gefunden zu haben, daß er die Wanderungs- und Siedelungsgeschichte der Blütenpflanzen in sieben „Tatsachenreihen" formuliert und diese nun „Wort für Wort" auf die „Ur- und Frühgeschichte der Deutschen und im engeren der Münchener Bevölkerung" überträgt. Der Leser möge selbst die Stichhaltigkeit dieses Beweises bei Francé prüfen. — Wir hier wenden uns wieder der Weiterentwickelung Münchens zu.

Seit der Mitte des 12. Jahrhunderts tritt, wie gesagt, München aus dem geschichtlichen Dunkel, das bisher über dem Orte gelagert war, hervor. Mit aller wünschenswerten Klarheit berichten uns jetzt die Quellen von dem Orte und einem Geschehnis, das sein künftiges Geschick zu tiefst berührte: Heinrich der Löwe habe, so hören wir in einer Urkunde, den Markt, welcheu der Bischof von Freising besesseu

hatte, samt der Brücke, die hier über die Isar führte, zu Grunde gerichtet nnd habe diesen Markt in gewaltsamer Weise in seine Siedelung Munichen übertragen.

Man hat diese Tat des Welfenherzogs, die allerdings in der Folgezeit, wie mir scheint, durch Beigabe gewisser Züge und durch eine nicht immer ganz klare Vorstellung von ihrem Hergang[1]) etwas romantisch ausgestaltet wurde, bisher stets als wahr hingenommen und als die eigentliche Begründung der Stadt oder vielmehr des Marktes München angesehen, mochten auch im einzelnen die Meinungen auseinander gehen. Aber Francé weiß es besser als die ganze bisherige Forschung. Kurz und bündig sagt er: „Es ist Zeit, daß diese spartakistische Erzählung der nüchternen, aber realeren Erkenntnis von der wirtschaftsgeschichtlichen Notwendigkeit einer Straßenverknotung an diesem Punkt weicht, die eine Ortschaft seit der jüngeren Steinzeit nach sich zog, die allmählich den Flußlaunen folgend, sich etwas mehr südlich entwickelte" (S. 280).

1) So ist es wohl in keiner gleichzeitigen Quellennachricht begründet, wenn man die Tat des Löwen gerade nachts erfolgen lassen wollte. Auch das Zerstören der Föhringer Brücke und des dortigen Marktes braucht man sich nicht in der Weise vorzustellen, wie es wohl in der Regel geschieht; denn in den Quellen steht nichts davon, daß Herzog Heinrich in Föhring alles krumm und klein geschlagen und die Brücke daselbst wirklich abgetragen habe, um dann wieder nach München zu reiten, hier eine neue Brücke über die Isar schlagen zu lassen und hier nun in Ruhe die Früchte seiner bösen Tat zu genießen. Vielmehr wird der Bau der Münchener Brücke schon vor der „Zerstörung" der Föhringer Brücke erfolgt sein. Die „Zerstörung" der Brücke und des Marktes zu Föhring aber wird dadurch vor sich gegangen sein, daß Heinrich eben in gewaltsamer Weise („violenter" sagt die Urkunde von 1180) die Warenzüge, insbesonders die Salztransporte, die bisher über Föhring gegangen waren, nun weiter südlich über seine Münchener Brücke und seinen dortigen Markt leitete, d. h. den Ruin des Föhringer Marktes herbeiführte. — Insoweit halte auch ich eine gewisse Korrektur der herkömmlichen Erzählung für geboten.



Also, den „Launen" unserer guten, alten Isar dankt es München, daß es und nicht Föhring zur Großstadt geworden ist! Die „spartakistische Erzählung" vom Welfenherzog Heinrich versinkt in Nacht und Nebel, die Launen der Flußgöttin steigen an ihrer Stelle herauf! Die Fehde zwischen dem Freisinger Bischof und dem „raublustigen Welfenherzog" wegen des Salzzolles läßt zwar Francé als „historisch" gelten. Aber was sonst die Quellen von der Gründung des Marktes München durch Herzog Heinrich berichten, fällt unter den Tisch! — Das ist die neu entdeckte „objektive" Geschichtsforschung im Gegensatz zu dem artigen, um der schönen Augen von Dynasten willen erfundenen bisherigen „Legendchen", die „objektive Gründungsgeschichte Münchens" im Gegensatz zu der Legende, welche eine „höfische Geschichtsschreibung" geformt habe!

Ich weiß nicht, ob sich Francé die Frage vorgelegt hat, zu wessen Gunsten denn eigentlich jene „höfische" Legende, von der er fabelt, gebildet worden sein soll. Zu Gunsten vielleicht der Wittelsbacher? Die waren wahrhaftig nicht daran interessiert, den Ruhm des Welfenherzogs zu vermehren, als dessen Rivalen sie ja hochgekommen sind? Oder zu Gunsten des Welfen? Auch das ist undenkbar: denn der Bericht, welcher die Tat Herzog Heinrichs bezeugt, findet sich ja gerade in einer Urkunde Kaiser Friedrichs I. vom 13. Juli 1180, welche nach der Ächtung des Löwen erging und deren Inhalt alles weniger als zu Gunsten des Löwen sprach!

Begreiflich ist es allerdings sehr wohl, daß die Tat des Löwen verschwinden muß, wenn anders eine Geschichtsauffassung, wie sie Francé vertritt, nicht gleich vom tatsächlichen Beginn des Bestehens Münchens als Markt an ein großes Loch erhalten soll. Denn in dieser Geschichtsauffassung ist für die freien Taten und Entschlüsse von führenden Persönlichkeiten kein Raum. Und doch ist — Baumann[1]) hat es im einzelnen überzeugend dargetan — das

1) In der Archivalischen Zeitschrift XIV (1907) 237.



Vorgehen Heinrichs gegenüber Föhring in seinem großzügigen Projekte begründet, inmitten des 1156 ihm verliehenen Herzogtums Bayern und im Osten desselben festen Fuß zu fassen und das so außerordentlich wichtige und einträgliche bayerische Salzwesen in seinen Besitz zu bringen. Der Bau der Feste Landsberg, die Gründung des Marktes in München, die Anlage einer neuen Salzstraße, die von hier aus über Landsberg nach Schwaben führte — all das waren freie, wohlüberlegte Entschlüsse eines Menschen, keine Vorgänge, die automatisch aus den schon Jahrtausende vorher gegebenen natürlichen Bedingungen der Münchener Gegend erwachsen wären.

Es verlohnt sich nicht, im einzelnen darauf einzugehen, wie entstellt das Bild, das Francé von der weiteren Entwickelung Münchens entwirft, gerät. Er hat fast für nichts anderes einen Blick als für das „alte Gesetz", das in der ersten Anlage der Stadt zum Ausdruck gekommen sei und das sie das ganze Mittelalter hindurch beherrscht habe, ja das heute noch München sein Leben und Treiben diktiere (S. 284). Daß der Salzhandel und die von Osten nach Westen ziehende Salzstraße die ganze Anlage der Stadt und ihre Gassen wie auch ihre weitere Entwicklung aufs nachhaltigste beeinflußt hat, ist allerdings richtig und ist auch schon längst bekannt. Aber darüber darf man doch nicht eine ganze Reihe von Faktoren vergessen, die unabhängig von diesen wirtschaftlichen Verhältnissen erst allmählich die Vorbedingungen für die Entstehung der späteren Großstadt schufen. Unendlich viel für München bedeutete da die Tatsache, daß es seit 1255 Sitz der oberbayerischen Linie des Wittelbachischen Herzogshauses geworden ist; das aber war selbst wieder eine Folge der bayerischen Landesteilung von 1255: das Teilungsprinzip, das damals zuerst proklamiert wurde, war ein Krebsschaden für eine günstige Fortentwickelung Bayerns, es war ebenso aber auch eine Quelle des Segens und des Aufschwunges für das junge München. Der fürstliche Hof des neu gebildeten oberbayerischen Territoriums

brachte nicht nur manch mächtige Herren und edle Frauen nach München, die — so patriarchalisch und einfach wir uns auch das Hofleben jener Tage vorzustellen haben — immerhin verfeinerte Lebensbedürfnisse gegenüber den Gewohnheiten der bisherigen Bewohner des Handelsplatzes geltend machten. Der Herzog, die Herzogin, die fürstlichen Familienmitglieder hatten ihre vornehme Umgebung, die ihrerseits wieder viele Hände sich regen machte. Da zudem der herzogliche Hof gleichzeitig auch die Zentralregierung des Landes umschloß, so wurde München nunmehr auch zum ersten Regierungssitz des herzoglichen Territoriums. Die obersten Regierungsbeamten, die Mitglieder des Hofgerichtes, des herzoglichen Rates und anderer Behörden nahmen nun allmählich München zu ihrem dauernden Wohnsitz. Dieser Zuzug von Hofwürdenträgern und Hofbeamten hatte natürlich auch wieder einen starken Zuwachs an Gewerbetreibenden, die für die Lebensbedürfnisse dieser Herren sorgten, zur Folge. Man sieht schon aus diesen kurzen Andeutungen, welch gewichtigen Faktor in der Entwickelung Münchens die Verlegung des Hofes in seine Mauern darstellt, wie sehr dieses Ereignis dem Wachstum der Stadt förderlich sein mußte. In der Tat wird denn auch schon 1271 davon berichtet, daß die Bevölkerung Münchens „ins Maßlose" gewachsen sei. In all den Jahrtausenden, die nach Francé seit den Anfängen Münchens schon verronnen waren, hatten die angeblich in seiner Lage eingeschlossenen Triebkräfte nicht vermocht, eine solch gewaltige Steigerung der Bedeutung des Ortes auszulösen, wie sie nun im Laufe weniger Jahre zum guten Teil — nicht freilich ausschließlich! — durch die Erhebung Münchens zur Residenz des oberbayerischen Herzogs eintrat.

Bei Francé (S. 281) aber wird dieses für die Entfaltung Münchens so entscheidungsvollen Ereignisses in kaum zwei Zeilen gedacht! — Und wenn schon einmal man von einem Menschen sagen will, daß er die Bedeutung Münchens als künftige Großstadt genial vorausgesehen habe, dann war das sicher nicht jener namenlose römische Feldherr, sondern



der Wittelsbacher Ludwig der Bayer! Auch hier war es eben wieder einmal das großzügige Wirken einer Persönlichkeit, das der zukünftigen Entwickelung erst das rechte Geleise wies!

Außer dieser Macht der einzelnen Persönlichkeit auf den Verlauf der Geschichte greift in den Entwicklungsgang einer Stadt ebenso wie in den eines einzelnen Menschen oder eines Volkes allerdings oft noch ein anderer Faktor entscheidend ein: ich meine das Eintreffen von Tatsachen, die wir in keinen kausalen Zusammenhang zu bringen vermögen und die wir als „Zufall“ zu bezeichnen geneigt sind, wenn anders wir in ihnen nicht das Wirken einer höheren Macht sehen müßten. Daß im Jahre 1504 die niederbayerische und nicht die oberbayerische Herzogslinie ausstarb, war von größter Bedeutung für die weitere Zukunft Münchens. Denn jetzt erst überflügelte es rasch seine bisherige Rivalin, die niederbayerische Herzogsstadt Landshut; noch im 15. Jahrhundert war sie München an Bedeutung nicht nachgestanden. Wäre damals statt der niederbayerischen Herzogslinie die Münchener Linie ausgestorben, so wäre aller Voraussicht nach Landshut und nicht München die Hauptstadt des wiedervereinigten bayerischen Territoriums, die künftige Metropole Süddeutschlands geworden. Kein biologisches Gesetz hätte dies verhindert.

Wir sehen, wie einseitig und verfehlt eine Geschichtsauffassung wie die von Francé vorgetragene ist. Sie birgt wohl einige richtige Beobachtungen in sich, aber sie verallgemeinert diese und will nun die ganze Entwicklung diesen ihren Gesetzen untertan machen, statt bewundernd und demütig vor der großen Macht zu stehen, die Menschen und Völkerschicksale lenkt und leitet, die selber eben die Gesetze gegeben hat, die wir in der Natur beobachten können.

Bezeichnend für dieses völlig unhaltbare Schematisieren, das dieser Geschichtsauffassung eigen ist, für die willkürlichen Konstruktionen, die sie um ihrer Theorien willen vornehmen zu dürfen glaubt, sind in dem Werke Francés namentlich auch die fünf Typen von Menschen, die Francé in der Mün-



chener Bevölkerung unterscheiden will — er hat doch nicht umsonst bei den „andern Organismen auf dem gleichen Territorium" Entsprechendes festgestellt! —: Altmünchener, Vorstädter, Oberlandler, Dachauer und — Fremde („Schwabinger"). Und nun wird tatsächlich der gute alteingesessene Münchener Bürger zum „Schottermenschen", der seine erste Siedelung im Mittelpunkte des Schotterdreiecks zwischen Schwabing und Sendling, am Petersbergl, erbaut hatte und sich nie „über das Schotterdreieck hinauswagte" (fast möchte man den Schottermenschen angesichts dieses seines ängstlichen Gemütes als „Schlottermenschen" bezeichnen!). Der Vorstädter aber wird — es gibt ja auch ein Münchener Lehmedaphon, eine Lehmflora! — zum „Lehmmenschen", als seine moderne Ausprägung aber gilt allen Ernstes der „Stoatrager Kare" von Giesing! Der Oberlandler als Vertreter der „alpinen Welt" siedelt sich im Süden, gegen das Gebirge zu, an und wird für die Bevölkerung Münchens zur erfrischenden Quelle, wirkt auf sie wie der „leise abendliche Lufthauch von den Alpen". Dazu kommt dann noch der Moormensch, der Dachauer, „dessen Siedelungsgebiet genau mit der Moorgrenze zusammenfällt" und dessen angeblich abstoßende Häßlichkeit vermerkt wird. Den Fremden aber wird Schwabing überlassen, wo angeblich der Altmünchener, „der geborene Bauer, an den Grenzen der naturzerstörenden Stadt nicht mehr hausen mag" (S. 288, 292).

So glaubt Francé tatsächlich auch in der Erforschung des kulturgeschichtlichen Münchens den Anschluß an seine geologischen Erkenntnisse gefunden zu haben (S. 288). Er will (S. 291 ff.) die angedeuteten fünf Bevölkerungstypen nun als faktisch von einander verschieden erweisen im Typ, in den Berufen, den Trachten, Sitten und Dialekten. Manches mag da beachtenswert und richtig geschaut sein. Im ganzen aber hat man auch hier den Eindruck wenig fundierter, allzu gewagter Konstruktionen, so, wenn behauptet wird, „daß die vier Münchner Bevölkerungstypen auch ihre spezifischen Sprachen sprechen" (S. 303).



Namentlich wenn man an der Hand der Geschichte einzelne Beispiele als Prüfsteine für die Thesen Francés heranzieht, wird man manchmal bedenklich den Kopf schütteln: Denken wir an Joseph Effner, den Dachauer Gärtnersohn, in dessen weltfreudigen Schöpfungen sich bereits die intimen Reize der Kunst des Rokoko ankündigen. Paßt sein Schaffen, sein künstlerisches Charakterbild wirklich zum Typ des Lehmmenschen, als den Francé den Dachauer charakterisiert? Francé scheint selbst zu fühlen, wie nahe diese Frage liegt. Aber er scheint nicht zu zögern, sie zu bejahen; denn er schreibt (S. 318): „Effner verleugnet das Moorbauernblut nicht, er vergröbert alles“ (!).[1]) Und weiter heißt es: „auch in Cuvilliés' Bauten . . . kommt immer wieder das Schottermünchen durch“. Nun wüßte ich allerdings zunächst nicht so recht, inwiefern dieses „Schottermünchen“ gerade in Cuvilliés' Werken sich ausspricht — man denke nur statt aller andern an die Amalienburg, die „Perle der Rokokoschlösser“, der gegenüber man selbst auf französischem Boden, in der Heimat des Rokoko vergebens ähnliches sucht.[2]) Aber davon ganz abgesehen: es ist gar nicht notwendig, in Cuvilliés' Werken das „Schottermünchnertum“ zu sehen. Denn Cuvilliés war gar kein „Schottermünchner“, sondern er gehörte, um bei der schönen Einteilung Francés zu bleiben, zu den „Schwabingern“, da das Städtchen Soissons im fernen Hennegau sein Geburtsort war. In Meister Karl Trautmanns „Kulturbildern aus Altmünchen“[3]) mag man in der prächtigen Skizze über die „Amalienburg“ über das Lebensschicksal dieses Künstlers von Gottes Gnaden nachlesen und hierbei auch von dem hochgemuten Wittelsbacher hören, in dessen Auftrag Cuvilliés sein Bestes schuf, von

1) Dabei wird unter diesen „Vergröberungen“ Effners auch die — Amalienburg genannt, jenes feinste, entzückendste Werk des Rokoko, das freilich — gar nicht von Effner herrührt, sondern bekanntlich von Cuvilliés!

2) Doeberl, Entwicklungsgeschichte Bayerns II (1912) 239.

3) Band III. München 1919.

Karl Albrecht; und ich bin überzeugt, daß man aus diesen wenigen Blättern, welche selber eine Künstlerfeder und ein Gelehrtenkopf zugleich niedergeschrieben hat, mehr vom wahren Geist und von der wahren Vergangenheit des einstigen Münchens verspüren wird als in manchem dicken Buch, dem es an Geist und Reiz, am Esprit des Franzosen nicht fehlen mag, wohl aber an der Gründlichkeit des deutschen Gelehrten.

Verständnis für die Seele Münchens, für das Wesen des Altmünchnertums läßt das Werk Francés nur allzu sehr vermissen! Und alle die Persönlichkeiten voll warmen Innen- und Eigenlebens, die Dichter und Künstler, die Musiker und die Schauspieler, die Geistlichen und die Gelehrten, die einfachen Handwerker und die armen Klosterbrüder vergangener Zeiten, die Söhne Münchens waren oder denen doch München zur zweiten Heimat geworden ist und deren Porträts uns in langer Bilderreihe nicht zuletzt Trautmann wiedererstehen ließ — wie zeugen alle diese Persönlichkeiten von echtem, wirklichem Münchener Kulturleben, und wie protestieren ihre oft so knorrigen Charaktere, die Eigenart und der Eigenwille, die jede dieser Persönlichkeiten besitzt, so laut und entschieden dagegen, daß man sie in eine der Kategorien der Schotter- oder Lehmmenschen oder was sonst für welcher werfen will, die man in unseren Tagen Dank der Sucht zu systematisieren und Dank des mangelnden Blickes für die geschichtliche Wirklichkeit ersonnen hat! —

Daß das Werk Francés auch dem schöpferischen Wirken einer Persönlichkeit wie König Ludwigs I. nicht gerecht wird, kann nicht weiter wundernehmen; ich will darauf nicht eingehen. Aber wenn Francé in überlegenem Tone meint, das München Ludwigs I. sei zum „Tagebuch seines ästhetischen Lebens“ geworden, zum „Bilderbuch der ganzen Baugeschichte . . .“ (S. 322) und es sei dieses München eigentlich nichts „als der notwendige Ruhepunkt auf einer großen Reise“ — so möchte man dieser letztern wegwerfenden Bemerkung gegenüber doch fast die schüchterne Frage aufwerfen,



ob der Verfasser denn einen tieferen Einblick in das Leben des kulturellen München bekommen hat, ob er die Schätze auch nur einigermaßen kennt und zu würdigen weiß, die in seinen Bibliotheken und Archiven, in seinen Gemäldegalerien und Museen verborgen ruhen, ob er weiß, wie viele Hunderte von Gelehrten und Künstlern wegen dieser Schätze München um seiner selbst willen, nicht als „notwendigen Ruhepunkt auf einer großen Reise" aufsuchen und wie viele Tausende von Studierenden alljährlich zur Münchener Universität gezogen kommen, deren Verlegung nach München ja auch eine Tat des ersten Ludwigs war! — Und daß jene geistigen Schätze durch die jahrhundertlange Kunstpflege wittelsbachischer Fürsten nach München wie in ein großes Sammelbecken geflossen sind, daß München an erster Stelle seinem Fürstenhause seine kulturelle und wirtschaftliche Bedeutung dankt — diese Erkenntnis mag ja wohl auch der Geschichtsbetrachtung Francés recht fern gelegen sein, aber die Wahrheit wird doch immer wieder siegreich zum Durchbruch kommen trotz aller schönen Phrasen, mit denen sie vielleicht heute zuweilen auch in der „gelehrten Literatur" übertönt werden mag.

Und auch Münchens Volk wird auf die Dauer sicher nicht all den Segen, all die materielle und geistige Förderung vergessen können, die das Haus Wittelsbach dieser Stadt gebracht hat seit den Tagen, da an ihrer Nordostecke, im Alten Hof, ein Wittelsbacher seine Residenz aufschlug, seit den Tagen namentlich auch, da ein Kaiser, Ludwig der Bayer, der besondere Freund und Gönner seines München gewesen ist. Viel zu viel gesunder Sinn liegt ja in unserem bayerischen Volk, um es auf all das vergessen zu lassen. Und schon die Steine Münchens müßten seinen Bürgern immer wieder die Wahrheit vor Augen führen, daß das, was München in Jahrhunderten allmählich geworden ist, es mit an erster Stelle durch seine Herzoge, seine Kurfürsten und Könige geworden ist. Das Wort eines Ludwig I.: „Ich will aus München eine Stadt machen, die Deutschland



so zur Ehre gereichen soll, daß keiner Deutschland gesehen, der nicht auch München gesehen", dieses Königswort ist längst zur Königstat geworden.

Und was der hochgemute Sinn der Söhne des ersten Ludwig, die edle Gestalt König Max II. für die Gelehrten und für die Wissenschaft, speziell für die Geschichtsforschung geleistet, was die ritterliche Persönlichkeit des Regenten Luitpold für Münchens Kunst und für seine Künstler tat, still und bescheiden, ohne Fanfarenklang und große Worte, davon könnte gewiß manch einer noch erzählen, der nach jenem Tag der Schmach, nach dem 7. November 1918 nur allzu gut „umdenken" lernte! Unvergessen in Münchens Bürgerschaft soll aber auch der Sohn des Regenten, der Enkel des ersten Ludwig bleiben: Sr. Majestät König Ludwig III.! All das Leid, das ihm in so vollgerütteltem Maße in den letzten Jahren beschieden war, es hat die Verehrung für ihn, die Liebe zu ihm in den Herzen seiner wahrhaft Getreuen nicht erschüttert, es hat sie nur noch fester verankert. Wohl hat sich auch für ihn die Schar dieser Getreuen in den Tagen des Unglücks und der Not stark, sehr stark gelichtet. Umso heißer aber steigen aus den Herzen all derer, die auch heute ihres Königs nicht vergessen haben, gerade zum 25. August, da sie sonst das Namensfest ihres Herrschers zu feiern gewohnt waren, die Wünsche und Gebete zu Gott dem Herrn empor, auf daß der Lenker und Hüter der Geschicke von Fürsten und Völkern, unserm Bayernkönig und unserm Bayernvolke wieder bessere Tage schicken möge, als sie die letzten Jahre umschlossen haben.

XXIV.

Schulrevolution.[1])

(Schluß.)

2. Die Reichsschulkonferenz hätte sich ein Verdienst erwerben können, wenn sie ihre Gedanken statt auf eine radikale Umbildung der Schule auf das ernste Problem konzentriert hätte: Wie kann das tiefgesunkene geistige Streben der Schuljugend wieder gehoben und die zunehmende Zucht- und Autoritätslosigkeit wieder zum Zucht- und Autoritätsgefühl zurückgeführt werden? Doch der Gedanke der Majorität der Konferenzteilnehmer war nicht auf moralische, sondern auf organisatorische und methodische Hebung der Schule gerichtet.

Vier Erscheinungen oder Ergebnisse waren für die von einem sozialdemokratischen Vorsitzenden (Staatssekretär Heinrich Schulz) geleitete Konferenz besonders charakteristisch und deuten zugleich eine große Gefahr für die religiöse, kulturelle und soziale Entwicklung des deutschen Volkes an. Die Reichskonferenz schaltete *ersten*s mit Absicht die Weltanschauungsfragen und damit das religiöse Fundament und die religiöse Richtung des Unterrichts aus den Beratungen aus. Die ersten und wichtigsten Fragen aller Pädagogik konnten nicht besprochen werden, und so waren die Beratungen selbst *sehr fragwürdige*. Die Bischöfe von Bamberg und Osnabrück sahen sich dadurch genötigt eine Erklärung abzugeben, die vor allem die Forderung des konfessionellen Charakters der Schule hervorhob und das historische und göttliche Recht der Kirche auf dieselbe betonte.

Die Konferenz schickte sich *zweitens* an, die letzten dem deutschen Volke gebliebenen Reste der Unterrichtsfreiheit

1) Auf S. 173 Zeile 12 von unten ist statt „angepaßte" zu lesen „angemaßte Domäne".

zu beseitigen. Die Privatschulen sollen möglichst reduziert, wenn nicht völlig unmöglich gemacht, und staatlicherseits auf das strengste überwacht werden. Wenn man bedenkt, daß es einzig das Recht auf Errichtung von Privatschulen war, welches es in den Jahren 1879—1884 den belgischen Katholiken ermöglichte, den von der liberalen Regierung heraufbeschworenen Kulturkampf auf dem Gebiete der Schule siegreich zu überstehen, dann müssen die sich auch gegen die klösterlichen Anstalten richtenden Konsequenzen jener Forderung der Reichsschulkonferenz allen sehenden Katholiken klar werden.

Drittens liefen die Absichten der Konferenz, soweit sie die Arbeitsschule betreffen, auf eine völlige Entmündigung nicht nur der Gesellschaft, sondern auch der Familie hinaus. Es ist der Staatssozialismus und die Staatsomnipotenz in der schärfsten und krassesten Form, die sich in diesen Bestrebungen eines Großteiles der in Berlin versammelten Schulmänner, besonders Dr. Kerschensteiners-München, geltend machten. Die überlieferte eigenartige Hauswirtschaft, die häuslich-gewerbliche und -künstlerische Tätigkeit, die aus dem Heime herauswuchs und das Heim und das Familienleben verschönte, geht restlos verloren, der omnipotente Staat bestimmt künftig die Kunst und die Kultur des Heimes, die Familien verlieren die letzten Brosamen ihrer sozial- und wirtschafts-pädagogischen Rechte. [1])

---

1) Ganz unklar waren dabei die Vorschläge der Konferenz bezüglich des Kunstunterrichtes, der schon in der Volksschule einsetzen soll. Kunst ist nicht in erster Linie eine Sache des mündlichen Unterrichts, sondern des richtigen Sehens und Übens. Das Kunstempfinden kann nicht durch einen kurzen, von Laien gegebenen Unterricht, sondern durch eine harmonische, künstlerische Umgebung und durch das tägliche Genießen derselben geweckt werden. Die in unseren unteren und mittleren Schulen amtlich gepflegte Kunstlehre ist immer ein Zeichen dafür, daß das natürliche Kunstempfinden und die Kunst selbst erkrankt sind. Die Kunst ist nicht eine staatspolitische, sondern eine soziale Pflanze und gedieh am höchsten und glanzvollsten in jenen Jahrhunderten, in welchen man noch nichts von einem staatlichen Kunstunterricht wußte.

Von einzelnen, allerdings die Minorität der Konferenzteilnehmer darstellenden Rednern wurde **viertens** ein direktes Auf den Kopf-Stellen der alten Schule verlangt. So wurde für die Volksschullehrer selbstredend der Besuch der höheren Schule und der Universität gefordert. Der gesamte Lehrerstand soll nach einem Herrn Tewes ein einheitlicher sein, alle gesellschaftlichen Unterschiede müssen beseitigt werden. Hierl-München verlangte „freie Wahl der Lehrer durch die Schüler". Usw., usw. Neben diskutierbaren Reformvorschlägen erschollen die radikalsten und revolutionärsten Forderungen in der Konferenz und lieferten einen Beweis, wie weit bereits unsere Lehrerwelt von den Ideen des Umsturzes durchtränkt ist.

Die Reichsschulkonferenz zeigte, als Gesamtbild, eine **Zerfahrenheit** in den pädagogischen Anschauungen, wie sie kaum jemals zutage getreten ist; sie zeigte das Fehlen eines gemeinsamen Begriffes über Bildung und eines gemeinsamen Bildungsideals, das im voraus die Vorschläge der Konferenz zur Unfruchtbarkeit verurteilen mußte. Und sie bewies so aufs neue, daß keine Zeit zur einer Schul- und Bildungsreform **weniger berufen** ist als die heutige geistig zerrissene Zeit und Gesellschaft. —

3. Die Beratungen der Berliner Reichsschulkonferenz werden aber in der Folge eine zweifache negative Wirkung äußern; sie werden die begonnene **Nivellierung des deutschen Schulwesens** beschleunigen und sie werden zugleich die letzten kümmerlichen Reste von Freiheit und Selbständigkeit auf dem Schulgebiete beseitigen.

Eine völlige Zentralisierung des Schulregimentes, ein pädagogischer Unitarismus wirkt stets verderblich. Wie der politische Aufbau, historisch und naturgemäß, von unten zu erfolgen hat: Gemeinden, Kreise, Provinzen oder Bundesstaaten, Reich, so muß auch der Aufbau des Schulwesens von unten und nicht von oben aus beginnen. Die Volks- und höheren Schulen waren ursprünglich nicht Zwangseinrichtungen der Zentralregierung eines unitarisierten Staates,



sondern freie Einrichtungen der Gemeinden und Korporationen: der Pfarr- und Stadtgemeinden, der kirchlichen Orden und ihrer Klöster, der Zünfte und Gilden, der ländlichen Gutsherrn usw. Sie wurden in der Neuzeit zu Einrichtungen und Rechten der Bundesstaaten, aber bis heute noch nicht zu einem Reichsinstitut und Reichsrecht.

Jede konservativ-stetige Entwicklung, jede wahrhaft organisatorische Tätigkeit beginnt von unten, die Revolution zerstört und diktiert von oben. So in der französischen, so in der Märzrevolution, so in der russischen Umwälzung, so beim deutschen Umsturz. Wie von den in der Reichszentrale thronenden politischen Führern die unitaristische Reichsverfassung widerstandslos bestimmt wird, so auch von den pädagogischen Größen die Reichsschule, die Reichsbildung, die Reichsrechtschreibung und Reichssprache. Die Revolution ist stets gewalttätig gegen das ihr anfangs zujubelnde Volk, sie vernichtet mit der alten Staatsform auch die Rechte und Eigenarten der Volksgruppen, der Kreise und Gemeinden, die Rechte der Familien.

Wie die revolutionär-demokratische Macht so von oben ihre gleichförmigen Befehle diktiert, so organisiert oder besser mechanisiert: baut sie auch von oben. Nach Art ihrer revolutionären Vorfahren konstruieren die heutigen Reichsbaumeister zuerst den krönenden Abschluß des politischen Baues, dann erst die unteren Bauglieder: Die Volksschichten haben sich willig unter den in den Lüften schwebenden Oberbau, falls er vorher nicht niederstürzt, zu stellen; ihre einzige Funktion besteht darin, den zentralen Druck von oben auszuhalten. So werden sich auch unter die in nebelhaften Höhen schwebende Reichsschulordnung und ihre Diktatoren alle unteren und mittleren, alle Dorf- und Stadtschulen zu stellen haben. Die zentralistisch-pädagogische Verkehrtheit und Unnatur hat dann ihren höchsten, ihren „geistigen“ Triumph und Sieg errungen.





III.

Im Wiener „Neuen Reich", Nr. 36, schrieb kürzlich Dr. Franz Wetzel-München: „Welch ungeheuren Schaden gerade der katholische Süden durch die geplante sozialistisch-demokratische Reichsschulgesetzgebung davon tragen wird, das hat man im christlichen Lager noch lange nicht genügend bedacht." Die Gefahr ist die höchste, daß nun mit den vernichteten Rechten der Bundesstaaten auch die letzten bescheidenen Rechte der christlichen Eltern und die Rechte der Kirche auf die Schule verloren gehen.

Eine Organisation und Aktion gegen den geplanten Umsturz des gesamten Schulwesens ist vom föderalistischen und Heimatsstandpunkte, vom Standpunkte des Gemeinde-, Eltern- und Kirchenrechtes, ist im Interesse der unverfälschten deutschen und christlichen Kultur ein drängendes Gebot der Stunde.

1. Es gibt kein ursprüngliches, kein Naturrecht des Staates auf die Schule. Die Behauptung eines solchen Rechtes ist wie der Ausspruch Dantons, daß die Kinder bevor sie den Eltern dem Staate gehören, revolutionär. Das Recht des Staates auf die Schule ist das geschichtlich sich am spätesten geltend machende, ist ein von demselben meist usurpiertes, ein übertragenes oder indirektes Recht.

Nichts steht dem herzlosen Staate schlechter an als die Rolle des Erziehers. Der Staat hat im Erziehungswerke nur die Aufgabe, sich geltend machende schädliche Einflüsse der Schule abzuwehren, auf Pflege einer staatstreuen und patriotischen Gesinnung und auf Erwerbung der elementaren Kenntnisse zu drängen, die Schule in seinem eigenen Interesse finanziell zu unterstützen und, als positive Leistung, Fachschulen für seine Beamten und Bediensteten einzurichten. Aus natürlichen Gründen hat an dieser Gestaltung des Schulwesens das nächste Interesse die heimatliche Provinz oder der Bundesstaat, das entfernteste das große Reich und seine oberste Leitung.



Der Kampf gegen die Verreichlichung und Unitarisierung der Schule ist heute politisch vom föderalistischen Standpunkte aus zu führen. Das geschichtliche Wesen, die Gruppierung des deutschen Volkes erträgt keine Einheitsschule. Abgesehen von den exakten Wissenschaften muß nicht nur die materielle und künstlerische, sondern auch die geistige Kultur, welche uns die Schule vermittelt, die Eigenart, die historischen Überlieferungen, die Bedingungen und Bedürfnisse der einzelnen Länder und Stämme berücksichtigen. Wie der Unterricht in der deutschen Sprache vom Dialekte ausgehen soll, wie Geschichte und Geographie sich zuerst der Heimat zuwenden sollen, so muß auch die Schule selbst im Heimatsboden wurzeln, aus ihm die nachhaltigsten Anregungen schöpfen und nach ihm einen Großteil des Unterrichtsprogrammes regeln.

Die Unterrichtsgesetzgebung ist somit, soweit sie Rechte des Staates betrifft, eine Landesangelegenheit. Der gewalttätigen Umwandlung der Schule in eine Reichssache muß mit allen verfügbaren Mitteln, insbesondere mit dem Einflusse der föderalistisch gesinnten Parteien und Regierungen begegnet werden. Mit diesem Kampfe hängt auf das engste zusammen die Zurückwandlung der zentralistischen Weimarer Reichsverfassung in eine bundesstaatliche und die ihr folgende Erklärung der Schule zu einer Sache der einzelnen Staaten, ihrer Kreise und Gemeinden.

2. Höher als das Recht des Staates steht das Naturrecht der Eltern auf die Schule. Die Erziehung der Kinder ist die nächste und wichtigste Pflicht und Aufgabe der Eltern, und jeder andere Erzieher kann nur ein Beauftragter der Eltern, sein Erziehungsrecht kann nur ein übertragenes Recht der geborenen Erzieher sein. Die Vernichtung des Eltern- und Familienrechtes ist nach dem Ansturm auf das Gottesrecht der schwerste Rechtsbruch, die tiefgehendste Revolutionierung der Gesellschaft und das dauernde Verderben der heranwachsenden Generation.

15*



Die gebildeten Elternvereinigungen haben u. E. nicht nur den konfessionellen Charakter der Volksschule und die religiöse Unterweisung der Kinder zu verteidigen: sie haben das gesamte Elternrecht auf Erziehung und Unterricht zu proklamieren. Sie haben bei den Wahlen der Ausschüsse entschiedene katholische Männer und Frauen in dieselben zu entsenden, welche sich mit den tiefernsten Aufgaben der Vereinigungen und nicht mit Nebendingen beschäftigen. Die Vereinigungen müssen dabei eine größere Unterstützung und Ermunterung seitens der katholischen öffentlichen Meinung, der katholischen Presse und Publizistik finden. Hierbei dürften jedoch die katholischen Autoren ihre Auffassung der Schulfrage oft ganz wesentlich ändern. Ihre prinzipiellen Beiträge zu dieser Frage weisen dem Staate, als Folge der mehr als hundertjährigen Gewöhnung an staatliches Schulmonopol und staatlichen Schulzwang, im allgemeinen ein viel zu weit gehendes Anrecht auf die Schule und ihre Kinder zu.

Die Weimarer Reichsverfassung hat, durch den Einfluß der christlichen Abgeordneten und durch die keine ausgedehnten Schulkämpfe zulassende Eile, mit welcher das Verfassungswerk geschaffen wurde, den Eltern einen relativ erheblichen Einfluß auf die Volksschule eingeräumt. Es ist aber mehr als fraglich, ob dieser Einfluß bleibt und ob nicht neue und andere Einflüsse die dem christlichen Volke in der Hast der Verfassungsarbeit gemachten Konzessionen wieder einschränken.

3. Neben dem Naturrechte der Eltern steht das göttliche und historische, das nie verjährende Recht der Kirche auf die Kindesseele, das Recht der religiösen Unterweisung und Erziehung, das sich nicht enge und ausschließlich auf einen kurzen wöchentlichen Religionsunterricht beschränkt.

Die deutschen Bischöfe haben in mehreren, von der katholischen, bezw. Zentrumspresse viel zu wenig hervorgehobenen Hirtenschreiben dieses Recht feierlich betont. Die preußischen Bischöfe haben in ihrem Hirtenbriefe über die Trennung von Kirche und Staat auf die tiefgehenden Folgen



dieser angestrebten Trennung hingewiesen, deren schlimmste sein wird, daß aus der (Staats)-Schule jegliche Religion schwindet. Sie haben ferner in ihrer Rechtsverwahrung gegenüber verschiedenen Abschnitten der neuen Reichsverfassung insbesondere das Augenmerk auf die Art. 143—149 gelenkt, welche die Simultanschule als Norm festlegen und über Unterricht und Erziehung Bestimmungen enthalten, die einerseits mit den Rechten der Kirche und der Erziehungsberechtigten unvereinbar sind, und anderseits dem Staate viel zu weit gehende Befugnisse zusprechen. Der bayerische Episkopat hat in seinem gemeinsamen Hirtenschreiben vom 25. Mai 1919 die Mindestforderungen der Kirche gegenüber der neuen Schulgesetzgebung zusammengefaßt und dabei an hervortretender Stelle, im Hinblicke auf die Beseitigung der geistlichen Schulinspektion, betont, daß der Kirche „das Mitaufsichtsrecht über die gesamte religiös-sittliche Erziehung in der Schule" zukomme. Und in dem Hirtenbriefe vom Oktober 1919 hat derselbe Espiskopat besonders beklagt, daß die Lehrer durch keine staatliche Vorschrift mehr zur Erteilung des Religionsunterrichtes verpflichtet sind. Er hat dabei hingewiesen auf die großen Pflichten der katholischen Elternvereinigungen, welche die Oberhirten zu unterstützen und ihre Mahnungen zu berücksichtigen haben.

* * *

Die revolutionäre Katastrophe, welche über unser Schulwesen hereingebrochen ist und in noch größerem Umfange hereinzubrechen droht, heißt, äußerlich betrachtet und in ein Wort zusammengefaßt: Beseitigung seiner Stabilität. — Richard Wagner sagt in seinen „Gesammelten Schriften und Dichtungen": „Stabilität ist die eigentliche Tendenz des Staates." Das gleiche können wir auch von unserem tausendjährigen Schul- und Erziehungssysteme behaupten. Keine Institution erträgt das ewige Rütteln, das fortwährende Experimentieren mit dem Erziehungsobjekte weniger als die Schule. Die andauernde Revolution ist der Untergang des Staates, sie ist auch die Auflösung der Jugenderziehung.

Die pädagogischen Revolutionäre haben ihr Ziel in einer der ersten Linien auf die Vernichtung der stabilsten und ältesten Mittelschule, auf das humanistische Gymnasium, gerichtet. Die geistige Verbindung mit dem Altertume und dem Mittelalter soll gelöst, die bisherige Bildung der gelehrten Welt zerstört, die nach den schwankenden Zeitbedürfnissen eingerichtete Gegenwartsschule an die Stelle der durch Jahrhunderte erprobten Anstalt gesetzt werden. Diesem Ansturme gegen die Fundamente der abendländischen Geisteswissenschaften, gegen die Ewigkeitswerte der humanistischen Bildung zu begegnen wäre vordringlichste Pflicht aller auf dem Boden dieser Bildung Stehenden und von ihren Früchten Zehrenden.

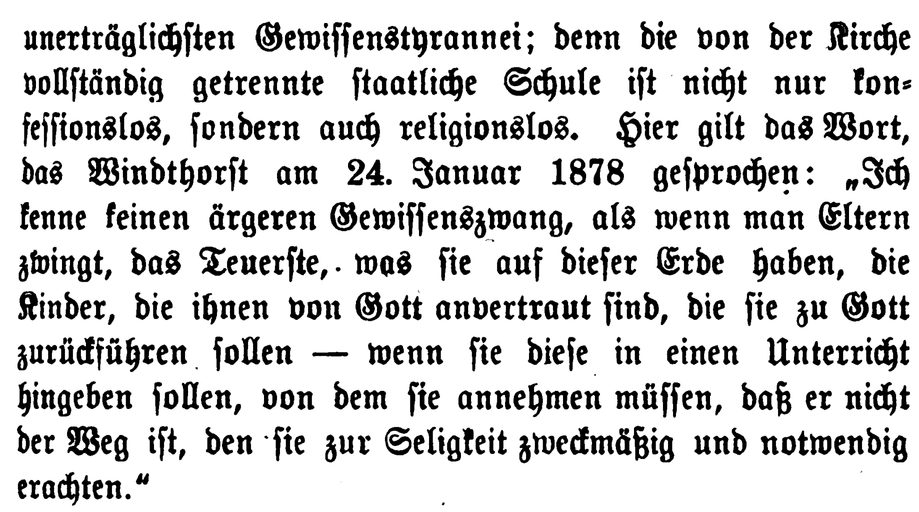
Zu begegnen wäre ferner, ungeachtet aller Schwierigkeit und alles zu erwartenden Widerstandes, dem revolutionären und unitaristischen Geiste in der unteren, aber auch oberen Lehrerwelt, der sich besonders in der Zeit der „Räteregierung" in destruktivster Weise äußerte.[1]) Was hier in hundert Jahren, insbesondere in der Seminarerziehung, gesündigt wurde, läßt sich in kurzen Monaten nicht bessern und beseitigen; wir können hier vorerst nur abwehrend, wir müssen aber bald auch aufbauend wirken.

Erfolgreich abwehrend werden wir aber nur dann wirken, wenn wir uns vom Staatsschulmonopole, das mit der Trennung von Kirche und Staat die größte Gefahr für die religiöse Erziehung bilden wird, zu befreien vermögen, wenn wir unerschrocken das Panier der Unterrichtsfreiheit zu entfalten wagen.

Die Trennung von Kirche und Staat führt, beim Fortbestehen des monopolistischen staatlichen Schulzwanges, zur

1) In der „Rätezeit" hatte sich u. a. auch ein „revolutionärer Rat bayerischer Mittelschullehrer" gebildet, dem meist jugendliche Elemente, aber auch ein älteres, heute noch einen großen Einfluß ausübendes Vorstandsmitglied des größten Vereins der Lehrer höherer Schulen angehörte.





unerträglichsten Gewissenstyrannei; denn die von der Kirche vollständig getrennte staatliche Schule ist nicht nur konfessionslos, sondern auch religionslos. Hier gilt das Wort, das Windthorst am 24. Januar 1878 gesprochen: „Ich kenne keinen ärgeren Gewissenszwang, als wenn man Eltern zwingt, das Teuerste, was sie auf dieser Erde haben, die Kinder, die ihnen von Gott anvertraut sind, die sie zu Gott zurückführen sollen — wenn sie diese in einen Unterricht hingeben sollen, von dem sie annehmen müssen, daß er nicht der Weg ist, den sie zur Seligkeit zweckmäßig und notwendig erachten."

Gewissensfreiheit heißt bei der gegenwärtigen Lage der Dinge Unterrichtsfreiheit. Wenn heute die deutschen Katholiken die Bedeutung dieser Freiheit noch wenig erfassen, so dürften ihnen die kommenden Kämpfe diese Bedeutung sonnenklar erhellen. Von dem Siege oder der Niederlage in dem in Aussicht stehenden Ringen um die Schule hängt die Zukunft der katholischen Kirche in Deutschland in einer der ersten Linien ab. Die mit den Erlassen deutscher Kultusminister eingeleitete Schulrevolution überwinden heißt für uns: den aus der Revolution geborenen demokratisch-atheistischen Staat überwinden. Und der erste Vorstoß bei diesem Kampfe heißt: Revision der Verfassung in den die Schule betreffenden Artikeln und Schaffung eines Gesetzes, welches eine tiefe Bresche legt in die aus dem 19. Jahrhundert übernommene Staatsomnipotenz auf dem Gebiete von Erziehung und Unterricht.

R. F. X. H.

XXV.

Die historisch-politische Bedeutung der Kündigung des österreichischen Konkordats.[1])

Von Landesgerichtsrat Dr. Otto Weinberger in Wien.

Wenige geschichtliche Ereignisse hat man unrichtiger beurteilt als das österreichische Konkordat. In der überwiegend kirchenfeindlichen österreichischen Publizistik hat man es als „eine Allianz mit der finsteren mittelalterlichen Macht“ bezeichnet, welche „in der Ausrottung der religiösen, wie der bürgerlichen Freiheit gipfelt“, und auch für die militärischen Niederlagen der Jahre 1859 und 1866 hat man es verantwortlich gemacht. Gegenüber jenen Darstellungen soll in Folgendem der Versuch unternommen werden, zu zeigen, daß die Grundlagen, auf welchen das österreichische Konkordat beruhte, wenn man von wenigen, an Bedeutung zurücktretenden Vertragsbestimmungen absieht, im Allgemeinen richtig gewesen sind, und daß man durch seine voreilige Kündigung die konservativen Grundsätze verließ, von welchen aus allein ein aus so vielen heterogenen Elementen zusammengesetztes Gebilde, wie es die alte österreichisch-ungarische Monarchie gewesen ist, regiert werden konnte. Die Grenzen einer solchen Aufgabe sind sehr weit und der Raum gestattet es nicht, eine erschöpfende Darstellung aller durch die Kündigung unseres Konkordates aufgeworfenen kirchenrechtlichen und kirchenpolitischen Fragen zu geben. Da aber in Österreich anläßlich der Verfassungsreform das Verhältnis des Staates zur Kirche und zur Schule neu geregelt werden soll, da auch das Problem der

---

1) Nach einem in der österreichischen Leo-Gesellschaft in Wien am 18. Juni l. J. gehaltenen Vortrage.



Reform unseres Eherechtes neuerdings zur Diskussion gestellt wurde, so wird es notwendig sein, den Faden der Ereignisse bis zur Gegenwart hinaufzuverfolgen. Nur ein Blick auf die Vergangenheit kann uns das Verständnis für die uns gegenwärtig beschäftigenden Fragen eröffnen.

Es ist bekannt, daß in Österreich Kirche und kirchliches Leben am Ende des 18. Jahrhunderts in schwere Fesseln geschlagen worden sind. Es war die Epoche, welche man nach jenem Herrscher, welcher am schärfsten die Doktrin eines allmächtigen Staatsabsolutismus praktisch zu verwirklichen versucht hat, Josefinismus benannt hat. Sebastian Brunner hat sie auf Grund archivalischer Forschungen eingehend beschrieben. Er hat uns insbesondere in seinem Werke über „die theologische Dienerschaft am Hofe Josefs II." jenen Kardinal Herzan mit lebenswahren Strichen gezeichnet, welcher es so trefflich verstanden hat, die Stellung eines der höchsten Würdenträger der katholischen Kirche mit jener eines alleruntertänigsten Fürstendieners in einer Person zu vereinigen.[1]) Aber Herzan ist keineswegs eine vereinzelte Erscheinung jener historisch denkwürdigen Zeit. Zahlreiche Kirchenfürsten in Deutschland und Österreich standen unter dem Banne des Josefinismus und des die Konzilsgewalt gegenüber dem Papsttume verteidigenden Febronianismus.[2]) Die Wellen dieser Bewegung sind in Deutschland vielleicht noch höher gegangen als in Österreich, wie der zu Ems am 25. August 1786 abgehaltene Kongreß deutscher Kirchenfürsten beweist, in dessen Punktationen die Gründung einer deutschen Nationalkirche unter Leugnung der dem römischen

1) Vgl. auch Brunner, Die Mysterien der Aufklärung in Österreich von 1770—1800 (Mainz 1869), ferner seine Biographie: Josef II., (Freiburg, Herder, 1885).

2) Vgl. insbesondere Phillips, Justus Febronius, in seinen Vermischten Schriften, II. Bd. 1856, S. 160—169, woselbst die weitere Literatur.

Bischofe kraft seines Primats zustehenden Rechte ins Auge gefaßt wurde.[1]) Das System des Josefinismus hat in Österreich erst in den Stürmen der Revolution des Jahres 1848 sein Ende gefunden. Unter dem guten und gerechten Kaiser Franz ist es vielfach gemildert worden. Schon er trug sich mit dem Gedanken, durch Verhandlungen mit dem Heiligen Stuhle die Lage der Kirche zu verbessern. Fürst Metternich war diesen Plänen gewogen, welche zum Testamente des sterbenden Kaisers gehörten. Unter der Regierung Kaiser Ferdinands ist man nicht ernstlich vorwärtsgekommen. Aber auch an würdigen Vertretern hat es dem Episkopate jener Tage nicht gefehlt, es sollen nur Vinzenz Eduard Milde[2]) und Augustin Gruber, der väterliche Freund des späteren Kardinals Schwarzenberg, ehrend genannt werden.[3]) Auch ist die verklärte Gestalt des heiligen Hoffbauer und die durch ihn bewirkte Erneuerung des katholischen Lebens in Österreich mit jenen Zeiten für immer verknüpft.[4])

Nachdem bereits die Verfassung vom 4. März 1849[5]) die volle Glaubens- und Gewissensfreiheit und den Schutz des kirchlichen Vermögens verheißen hatte, wurden durch die kaiserlichen Verordnungen vom 18. und 23. April 1850

---

1) Vgl. zum Texte Brück, Die Geschichte der katholischen Kirche in Deutschland im 19. Jahrhundert, I. Band (1887), S. 12—14.

2) Das im Texte gefällte günstige Urteil über Milde dürfte voraussichtlich, soweit seine kirchenpolitische Tätigkeit in Betracht kommt, durch eine künftige Publikation Hussarek's über die Entstehungsgeschichte des österreichischen Konkordats eine Berichtigung erfahren. Vgl. über Milde auch die Bemerkungen Brück's, II. Bd., S. 573. Über die Verhandlungen mit dem hl. Stuhle im Vormärz ebendaselbst, S. 139—48.

3) Vgl. insbesondere Wolfsgruber, Friedrich Kardinal Schwarzenberg, I. Band, Wien 1906, S. 32 ff.

4) Darüber insbesondere Innerkofler, Der hl. Clemens Maria Hoffbauer, 2. Auflage (Regensburg, Pustet).

5) Über die Kirchenfrage vor dem Kremsierer Reichstage Wolfsgruber, l. c., S. 303—307.

die noch bestehenden, auf die Zeiten des Josefinismus und frühere Jahrhunderte zurückgehenden, die Freiheit der katholischen Kirche beschränkenden Vorschriften außer Kraft gesetzt. Der Verkehr der Bischöfe mit dem Papste wurde freigegeben und die Verordnungsgewalt der Bischöfe im Bereiche ihrer Amtsgewalt sichergestellt. Die Ausübung des Lehramtes an öffentlichen Lehranstalten wurde für die Religionslehrer und Professoren der Theologie von der bischöflichen Ermächtigung abhängig gemacht. Die Anregung, ein Konkordat mit dem Heiligen Stuhle abzuschließen, geht auf die vom 30. April bis 17. Juni 1849 in Wien tagende Bischofsversammlung zurück. Es ist ein bleibendes Verdienst des leider früh verstorbenen Ministerpräsidenten Felix Schwarzenberg und des Kultusministers Grafen Leo Thun, wenn der Widerstand des Justizministers Schmerling, welcher insbesondere für die Einführung der Zivilehe plädierte, gebrochen wurde. Nachdem die Verhandlungen zwischen Rauscher, dem damaligen Fürstbischofe von Seckau, und Kardinal Santucci nicht ohne Überwindung von Schwierigkeiten zum Abschlusse gebracht worden waren, wurde das am 18. August 1855 abgeschlossene Konkordat mit dem kaiserlichen Patente vom 5. November 1855 als Staatsgesetz kundgemacht.

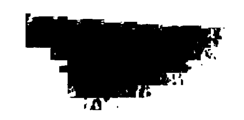
Es würde nicht möglich sein, die Bedeutung dieses Vertrages zu prüfen, wenn man seinen wesentlichen Inhalt nicht kurz bespricht. Man kann seinen Inhalt mit Maassen[1]) in vier Abschnitte teilen. Das Konkordat enthält Anerkennungen der kirchlichen Freiheitsrechte, Verwilligungen der Kirche an den Staat und solche des Staates an die Kirche, und regelt schließlich die sogen. gemischten, den Staat und die Kirche gleich interessierenden Fragen. Freier Verkehr zwischen den Bischöfen und dem

---

1) Neun Kapitel über freie Kirche und Gewissensfreiheit, S. 407 ff. Literaturübersicht zum österreichischen Konkordate bei Galante, Fontes iuris canonici selecti, Innsbruck, 1906, S. 301.

Heiligen Stuhle, freier Verkehr zwischen Geistlichkeit und Volk, Verwaltungs-, Lehr- und Kultusfreiheit sind die wichtigsten Punkte des ersten Abschnittes (Art. I—IV). Den zweiten Abschnitt betreffen die dem Kaiser zustehenden Rechte auf Ernennung der Bischöfe, das Nominationsrecht auf bestimmte Pfründen an Metropolitan- und Suffragankirchen und das Präsentationsrecht des Kaisers für alle Kanonikate und Pfarreien, welche auf einem dem Religions- oder Studienfonde zustehenden Patronatsrechte beruhen (Art. XIX, XXII, XXV). Die weltliche Gerichtsbarkeit in Zivil- und Strafsachen geistlicher Personen wird grundsätzlich anerkannt (Art. XIII, XIV).[1] Die Zugeständnisse des Staates an die Kirche betreffen zunächst den religiösen Unterricht der Jugend. Artikel V bestimmt, daß der ganze Unterricht der katholischen Jugend in allen öffentlichen und nichtöffentlichen Schulen der Lehre der katholischen Religion angemessen sein soll. Alle Religionslehrer an öffentlichen und nichtöffentlichen Schulen müssen vom Bischofe des betreffenden Kirchensprengels die Ermächtigung zum Unterrichte erhalten (Art. VI). In den für die katholische Jugend bestimmten Gymnasien und mittleren Schulen dürfen nur Katholiken zu Professoren oder Lehrern ernannt werden. Die für den Religionsunterricht bestimmten Lehrbücher müssen von den Bischöfen approbiert sein. In den für die Katholiken bestimmten Volksschulen unterstehen auch die Lehrer der kirchlichen Aufsicht (Art. VIII). In einem vom Kardinal Fürsterzbischof von Wien an den Nuntius Viale Prelà gerichteten Schreiben vom 18. August 1855 (Ecclesia catholica) wurde noch vereinbart (Art. V), daß das Gutachten des Diözesanbischofs bei Ernennung des zum Vortrage des kanonischen Rechtes an der juristischen Fakultät bestimmten

1) Vgl. aber betreffend die Strafsachen gegen Bischöfe die im Art. XIV enthaltene Verweisung auf Concil. Frid., Sess. XXIV, cap. V, und den geheimen Zusatzartikel bei Wolfsgruber, Kardinal Rauscher, S. 157. Über den Prozeß gegen Bischof Rudigier von Linz vgl. Hermann Bahr, Rudigier, insbesondere S. 36—38, und die S. 61 angegebene Literatur.



Professors „de eius fide et doctrina“ eingeholt werden solle. Hier handelte es sich aber nicht darum, die wissenschaftliche Befähigung des Kandidaten zu überprüfen, sondern bloß festzustellen, ob der betreffende Kanonist in wesentlichen Punkten den Standpunkt der kirchlichen Lehre vertrat.[1])

Anerkannt wurde die kirchliche Gerichtsbarkeit für Katholiken in Ehesachen (Art. X), anerkannt die kirchliche Strafgewalt gegen geistliche Personen und die Vollstreckungshilfe des Staates (Art. XI, XVI). Leitung und Verwaltung der Klerikalseminare wurde den Bischöfen überlassen (Art. XVII). Die Unverletzlichkeit des Kirchengutes wurde zugesichert (Art. XXIX) und der Religionsfond als Kirchengut anerkannt (Art. XXXI). Zu den im Konkordate durch gemeinsames Einverständnis zu regelnden Fragen möchte ich jene über die Errichtung neuer Kirchensprengel (Art. XVIII), über die Einführung neuer geistlicher Orden und Kongregationen (Art XXVIII), über den Verkauf der Kirchengüter (Art. XXX) und über die Verwendung der Einkünfte des Religionsfonds zählen (Art. XXXI).

Die gegen das österreichische Konkordat von kirchenfeindlicher Seite erhobenen Einwendungen waren nicht begründet. Es hat die Rechte Andersgläubiger nicht verletzt. In der Schulfrage traf es nur Vorsorge für einen der Lehre der Kirche entsprechenden Unterricht der katholischen Jugend. Warum mit einem Staate, in welchem Religionsfreiheit und die Gleichberechtigung der Konfessionen herrschen, die konfessionelle Schule nicht vereinbar sei, vermag ich nicht einzusehen.[2]) Vom österreichischen Konkordate hat Schulte behauptet, daß es „jedem das Seine gäbe und von beiden

---

1) Vgl. Schulte, Die Lehre von den Quellen des kathol. Kirchenrechtes, Gießen 1860, S. 33, Anm. 13. — Vgl. über den Fall Wahrmund insbesondere Fonck, Kathol. Weltanschauung und freie Wissenschaft, Innsbruck 1908, und Viktor Naumann, Die zweite Wahrmund-Broschüre, Graz 1908.

2) So Maassen, S. 415.

Seiten ehrlich eingehalten, zur Hebung der sittlich-religiösen Zustände unendlich viel beitragen, hiedurch aber dem Staate ebensosehr als der Kirche nützen werde".[1]) Das Konkordat ist bekanntlich sofort nach seiner Kundmachung den heftigsten Angriffen in der Presse und später auch im Reichsrate ausgesetzt gewesen. Am 17. September 1860 sah sich Kardinal Rauscher genötigt, in einer Sitzung des verstärkten Reichsrates gegen die „Schlagwörter . . ., welche nicht selten den ganzen Schatz der liberalen und radikalen Weisheit ausmachen", seine warnende Stimme zu erheben.[2]) Das Konkordat ist nach Verkündigung der Beschlüsse des vatikanischen Konzils am 30. Juli 1870 „aus politischen Motiven und unzureichenden Rechtsgründen" gekündigt worden.[3]) Die neuesten Forschungen Hussareks, welcher eine Durchsicht des einschlägigen Aktenmaterials vorgenommen hat, haben seine bereits früher aufgestellte Behauptung vollinhaltlch bestätigt. Nur unter dem schweren Drucke der außenpolitischen Verhältnisse sah sich Kaiser Franz Josef gezwungen, diesen Schritt zu tun, nachdem wiederholte Versuche, durch Unterhandlungen mit dem Heiligen Stuhle die Abänderung des Konkordates durchzusetzen, erfolglos geblieben waren. Aber trotz der Kündigung des Konkordates ist es zu einem Bruche mit der Kirche nicht gekommen. Das unerschütterliche Pflichtbewußtsein, der ritterliche Sinn und die tiefe Frömmigkeit des hochseligen Kaisers haben den Frieden mit der Kirche erhalten.

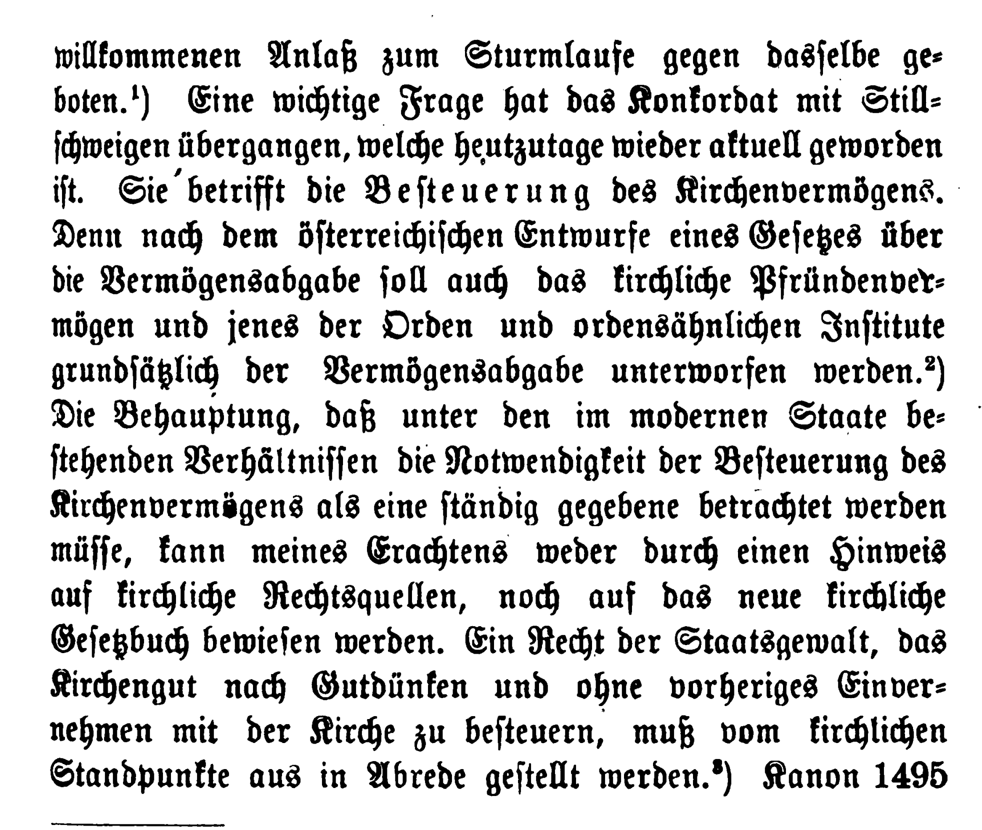
Vielleicht wäre die Bestimmung des Konkordates, der kirchlichen Bücherzensur zur Vollstreckung den weltlichen Arm zu leihen (Art. IX), besser fortgeblieben. Es hat den Gegnern

---

1) l. c. S. 500. Auch Maassen, S. 421, nennt das Konkordat ein höchst segensreiches Ereignis, eine Tat von welthistorischer Bedeutung.

2) Vgl. Rauscher, Hirtenbriefe, Reden und Zuschriften, neue Folge, I. Band 1875, S 156.

3) Vgl. Hussarek, Staatskirchenrecht, 2. Aufl. 1908, S. 25, und derselbe in Grünhuts Z. XXIX, 1902, S. 486—488.



willkommenen Anlaß zum Sturmlaufe gegen dasselbe geboten.[1]) Eine wichtige Frage hat das Konkordat mit Stillschweigen übergangen, welche heutzutage wieder aktuell geworden ist. Sie betrifft die Besteuerung des Kirchenvermögens. Denn nach dem österreichischen Entwurfe eines Gesetzes über die Vermögensabgabe soll auch das kirchliche Pfründenvermögen und jenes der Orden und ordensähnlichen Institute grundsätzlich der Vermögensabgabe unterworfen werden.[2]) Die Behauptung, daß unter den im modernen Staate bestehenden Verhältnissen die Notwendigkeit der Besteuerung des Kirchenvermögens als eine ständig gegebene betrachtet werden müsse, kann meines Erachtens weder durch einen Hinweis auf kirchliche Rechtsquellen, noch auf das neue kirchliche Gesetzbuch bewiesen werden. Ein Recht der Staatsgewalt, das Kirchengut nach Gutdünken und ohne vorheriges Einvernehmen mit der Kirche zu besteuern, muß vom kirchlichen Standpunkte aus in Abrede gestellt werden.[3]) Kanon 1495

1) Vgl. aber Phillips, Lehrbuch des Kirchenrechtes, 2. Aufl., S. 255, und den noch weitergehenden Art. XIII des bayrischen Konkordats vom 5. Juni 1817. Unrichtigerweise behauptet Schulte, daß sich Konkordate auf fremde Konfessionen nicht beziehen, S. 441. Eine Beilage des Konkordates vom 6. 8. 1855 (litteris quibus), vgl. Henner, Art. kath. Kirche, im österr. Staatswörterbuch, 2. Aufl., III. Bd., S. 25, bezog sich auf gemischte Ehen, religiöse Kindererziehung betreffend gemischte Ehen u. a. m.

2) Vgl. zum Texte Weinberger, Kirchengut und Vermögenssteuer in der „Reichspost" vom 21. 2. 1920, XXVII, Nr. 51, und jetzt § 25 des Ges.-Entw. in der Fassung des Finanz- und Budgetausschusses (Nr. 623 Beil. konst. Nat.-Vers.).

3) Vgl. zum Texte Walther, Lehrbuch des Kirchenrechtes aller christlichen Konfessionen, 14. Auflage, S. 581, und die Quellenstellen bei Galante, l. c., S. 374—76, und Phillips bei Schulte, System des allgemeinen katholischen Kirchenrechts, Gießen 1856, S. 502—503, Anm. 7. Über die konziliante Haltung der Kirche in der Steuerfrage vgl. die Rede Rauschers im österr. Herrenhause am 23. April 1874 bei Wolfsgruber, Josef Othmar Kardinal Rauscher, Freiburg 1888, S. 276. — Über die Praxis des österr. Verwaltungsgerichtshofes, die Ge-

des neuen kirchlichen Gesetzbuches weist ausdrücklich auf das ursprüngliche Recht der Kirche hin, ihr Vermögen frei und unabhängig von der Staatsgewalt zu erwerben, zu behalten und den ihr eigentümlichen Zwecken gemäß zu verwalten. Kanon 2334, Punkt 1 bedroht alle diejenigen, welche „leges, mandata, vel decreta contra libertatem aut jura Ecclesiae edunt", mit der Excommunicatio latae sententiae. Die schwierige Frage, ob schon nach dem Wortlaute des Kanon 1495 das Recht, die Kirche zu besteuern, im Sinne des Kanon 5 ausdrücklich als eine consuetudo reprobata zu betrachten sei oder ob ihm gegenüber das tollerari posse zur Anwendung kommen könne, kann hier dahingestellt bleiben.

Aber das österreichische Konkordat wurde, noch bevor es gekündigt worden ist, durch eine Reihe von Gesetzen einseitig außer Kraft gesetzt. Schon Art. 15 des Staatsgrundgesetzes vom 21. 12. 1867, nach welchem auch die katholische Kirche „wie jede Gesellschaft den allgemeinen Staatsgesetzen unterworfen ist", war mit dem Konkordate nicht vereinbar, soweit es sich um Gesetze handelte, die jenem Vertrage zuwiderliefen. Die im Konkordat der Kirche zugesicherte kirchliche Gerichtsbarkeit in Ehesachen der Katholiken wurde durch das Gesetz vom 25. 5. 1868, R.G.Bl. Nr. 47 einseitig aufgehoben, und es wurden die Bestimmungen des allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuches über das Eherecht der Katholiken für diese wieder eingeführt. Dieses Gesetz hat auch die sogenannte Notzivilehe geschaffen, eine Einrichtung, welche von Katholiken und Protestanten in gleicher Weise verworfen wird, weil sie die vor den Behörden des Staates geschlossene Verbindung als eine Ehe von geringerem sittlichem Werte erscheinen läßt und weil der Staat mit ihr selbst anerkennt,

---

währung von Subventionen aus dem Gemeindebudget für kirchliche Bauzwecke nicht zu gestatten, vgl. Hussarek, Zur Auslegung des Art. 9 des österr. interkonfessionellen Gesetzes, Grünhuts Z., XXIX, S. 447—490.



daß die betreffende Ehe christlicher Sitte und Ordnung widerspricht. Diese Ehe steht nur in der Achtung eines gesetzlich geschützten Konkubinats.[1]) Daß wir uns in Österreich mit diesem Gesetze auf eine schiefe Ebene begeben haben, zeigt auch die heutige Dispenspraxis unserer Behörden, welche katholisch Geschiedenen im Wege der Erteilung der Nachsicht vom Ehehindernisse des Ehebandes den Abschluß einer zweiten Ehe möglich gemacht hat.[2]) Jetzt will der Verfassungsentwurf der Sozialdemokraten[3]) die Ehe zu einem rein bürgerlichen, durch gegenseitiges Einverständnis lösbaren Vertrage herabdrücken, ein Vorschlag, der ganz unannehmbar ist und nur die schwersten politischen Kämpfe heraufbeschwören kann.

Das Verhältnis zwischen Kirche und Schule wurde durch das Gesetz vom 25. 5. 1868 R. G. Bl. 48 neu geregelt. Es führte in Österreich die sogenannte konfessionslose Simultanschule ein. Der Entwurf der Sozialdemokraten (Art. 143) verlangt die religionslose Schule, in welcher die modernen Freidenker, welche die Religion für Privatsache erklären, die Erfüllung ihres politischen Programms erblicken. Das Gesetz vom 25. 5. 1868 bestimmt, daß der Unterricht in den

1) So treffend Richter-Dove-Kahl, Lehrbuch des kathol. und evang. Kirchenrechtes, 8. Auflage, S. 1041.

2) Vgl. darüber Weinberger, Die Ehedispensen, in der „Reichspost" vom 19. 10. 1919, XXVI. Nr. 372, ferner derselbe Die Nichtigkeit der Dispens vom Ehehindernisse des Ehebandes, Gerichtszeitung, 71 (1920), S. 171—176. Vgl. auch Woeß, Der Dispens vom Hindernisse der bestehenden Ehe, Innsbruck, 1920.

3) Nr. 904 Beil. konst. Nat.-Verf. Über die in Frankreich bereits durch das Ges. vom 8. Mai 1816 aufgehobene Ehescheidung zufolge wechselseitiger Übereinstimmung der Ehegatten nach dem Code civil vgl. Zachariä-Crome, Handbuch des franz. Zivilrechts, 8. Aufl., III. Bd., S. 129—136. — Über den derzeit in der italienischen Kammer von den Abgeordneten Marangoni und Lazzari eingebrachten Gesetzesentwurf betreffend die Ehescheidung vgl. Amedeo Graziani im Triester Piccolo della Sera vom 29. Juli 1920, Nr. 215.

Lehrgegenständen in den Volks- und Mittelschulen unabhängig von den Einflüssen jeder Kirche oder Religionsgesellschaft ist (§ 2 Abs. 2). Es bestimmt, daß die aus öffentlichen Mitteln erhaltenen Schulen allen Staatsbürgern ohne Unterschied des Glaubensbekenntnisses zugänglich sind (§ 3). Auch die Lehrämter an den öffentlichen Schulen sind für alle Staatsbürger gleichmäßig zugänglich, welche ihre Befähigung hiezu in gesetzlicher Weise nachgewiesen haben (§ 6 Abs. 1). Die Lehrbücher für diese Schulen, abgesehen von den Religionslehrbüchern, unterliegen nur der Genehmigung der staatlichen Unterrichtsbehörden (§ 7). Die Bestimmungen über die den Kirchen und Religionsgesellschaften obliegende Verpflichtung zur unentgeltlichen Besorgung des Religionsunterrichtes an den öffentlichen Volksschulen (§ 1 des Gesetzes vom 20. 6. 1872 R.G.Bl. 86) sind erst durch das Gesetz vom 17. 6. 1888 R.G.Bl. 99, welches die Erteilung von Remunerationen für die Seelsorger und die Bestellung eigener Religionslehrer an den höheren Klassen einer mehr als dreiklassigen allgemeinen Volks- oder einer Bürgerschule vorsieht, gemildert worden (Art. I l. c.). Desgleichen hat das Gesetz vom 2. 5. 1883 R.G.Bl. 53 über das Glaubensbekenntnis verantwortlicher Schulleiter neue Vorschriften erlassen.

Die mit dem Wortlaute und dem Geiste des damals noch in Kraft stehenden Konkordates unvereinbaren Maigesetze des Jahres 1868 hat Papst Pius IX. in seiner Ansprache an die Kardinäle am 22. 5. 1868 feierlich verworfen und für das Bereich der Kirche für immer kassiert (irrita prorsus, nulliusque roboris fuisse ac fore declaramus). In einer an den Unterrichtsminister Dr. Karl von Stremayr am 2. 5. 1872 gerichteten Adresse haben die österreichischen Bischöfe feierlich gegen diese Schulgesetze Verwahrung eingelegt. Sie verlangen die konfessionelle Schule zurück, sie führen Klagen über das die Religion gefährdende Verhalten pflichtvergessener Lehrer, sie protestieren, daß an

den von Katholiken oder vorwiegend von diesen besuchten Schulen auch Protestanten und Juden als Lehrer bestellt werden, und beschweren sich, daß staatliche Schulbehörden bei Überwachung des der Kirche sogar nach den Maigesetzen zustehenden Rechtes auf Überwachung des Religionsunterrichtes hindernd in den Weg treten.

Was die Gesetze der Kirche selbst über das Schulwesen angeht, so hat schon das Konzil von Trient in dem berühmten Reformdekrete (Sess. XXIII, Cap. XVIII de reformatione) über die Errichtung von Klerikalseminaren betont, daß die Jugend schon von ihrem zarten Alter an zur Frömmigkeit und Religion erzogen werden müsse, soll sie nicht dereinst einem lasterhaften Lebenswandel anheimfallen. Das neue kirchliche Gesetzbuch (Kanon 1372—1383) beschäftigt sich auch eingehend mit dem Schulwesen. Es fordert den Religionsunterricht an den Volks- und mittleren Schulen (Kanon 1373). Katholische Kinder sollen akatholische, konfessions- oder religionslose Schulen meiden (Kanon 1374). Auch soll in einem katholischen Staate wenigstens eine katholische Universität gegründet werden, wenn die staatliche Universität keine Gewähr für einen der katholischen Lehre entsprechenden Unterricht bietet (Kanon 1379). Infolge der geänderten politischen Verhältnisse mußte zwar das Projekt einer besonderen katholischen Universität zu Salzburg von der Tagesordnung verschwinden. Schon in den Zeiten der Monarchie haben auch vom kirchlichen Standpunkt gewiß einwandfreie Männer die Voraussetzungen für die Errichtung einer solchen Universität bei uns für nicht gegeben erachtet.[1]) Aber das Prinzip darf damit noch nicht geopfert werden und bei geänderten Verhältnissen wird man auf die Frage der Errichtung einer solchen Universität bei uns wieder zurückkommen müssen.

---

1) Vgl. insbesondere Heinrich Singer, Einige Worte über die Vergangenheit und Zukunft der Czernowitzer Universität, (Warnsdorf 1917), S. 32—36.



In der Schulfrage entspricht von den vorliegenden Verfassungsentwürfen meines Erachtens nur Art. 129 des Mayr'schen Entwurfes[1]) wenigstens teilweise dem Standpunkte der Kirche. Er trachtet zu erreichen, was derzeit praktisch erreichbar erscheint. Nach einer der deutschen Reichsverfassung entlehnten Bestimmung (Art. 148 Abs. 2) sollen die Empfindungen Andersdenkender beim Unterrichte in den öffentlichen Schulen nicht verletzt werden (Art. 128). Darüber dürften sich in der Praxis leicht Meinungsverschiedenheiten ergeben, wenn über einen konkreten Fall zu entscheiden sein wird. Aber als nicht annehmbar erscheint mir die im Entwurfe der sozialdemokratischen Partei enthaltene, gleichfalls der deutschen Reichsverfassung (Art. 146 Abs. 3) entnommene Bestimmung, nach welcher die Kosten für die Ausbildung minderbemittelter Personen aus öffentlichen Geldern aufzubringen sind. Nicht um inhaltsleere Freiheitsrechte handelt es sich hier, sondern um Geld. Sie verpflichtet die Katholiken aus ihren Steuerngeldern nicht bloß religionslose Schulen zu erhalten und die Kosten für die religionslose Erziehung der Kinder anderer Personen zu tragen. Wenn dann die Katholiken konfessionelle Schulen gründen wollen, so müssen sie dazu neuerlich materielle Opfer bringen. Das kann ihnen nicht zugemutet werden. Auch die Bestimmung (Art. 144), daß Privatschulen der Genehmigung des Bundes bedürfen, ist in dieser Form abzulehnen, da ausdrücklich gesagt werden müßte, daß die Genehmigung bei Vorhandensein der gesetzlichen Bedingungen nicht verweigert werden darf; sonst würde ein staatliches Schulmonopol geschaffen.[2])

---

1) Art. 130 der zweiten Fassung dieses Entwurfes.

2) Vgl. zum Texte Weinberger, Kirche und Schule in der Verfassungsreform, in der „Reichspost" vom 8. 5. 1920, XXVII, Nr. 126. Über das österr. Recht vgl. auch Hussarek, Die religiöse Erziehung der Kinder nach österr. Rechte, Grünhuts Zeitschrift, XXIII 1896, S. 600—660. Henner, Zur Frage des staatlichen Taufzwanges in Österreich, Österr. Zeitschr. für öfftl.

Über die Voraussetzungen, von welchen man in Österreich bei der Regelung der sogenannten äußeren Rechtsverhältnisse der katholischen Kirche nach Kündigung des Konkordates ausging, gibt uns am besten der Motivenbericht zum Gesetze vom 7. 5. 1874, RGBl. Nr. 50 Aufschluß.[1]) Es heißt daselbst, daß die heutige politische Auffassung im Staate keine andere Souveränität anerkenne als die des Staates, sie zähle die Kirche auch nur zu den Lebenskreisen der Individuen und kenne ihr auch keine vom Staate unabhängige Macht zu. Die staatliche Zuständigkeit in kirchlichen Angelegenheiten könne durch eine außerhalb des Staates stehende kirchliche Macht nicht beschränkt werden; für die Gesetzgebungsgewalt des Staates existiere in dieser Hinsicht keine Schranke. Die gesetzgebende Gewalt sei der katholischen Kirche gegenüber durch keine besonderen Verpflichtungen gebunden. Die Schranke der staatlichen Gesetzgebung könne vielmehr nur noch in den Staatsgesetzen selbst gefunden werden. Innere und äußere kirchliche Angelegenheit sei das, was der Staat hiefür erkläre. Selbst Maassen, welcher behauptet hat, daß die Maigesetze des Jahres 1868 nur die mit dem sogenannten paritätischen Staate im Widerspruch stehenden Bestimmungen des Konkordates beseitigt haben, hat in dem oben erwähnten Gesetze des Jahres 1874 die Wiederaufrichtung des Staatsabsolutismus, wie er im alten Römerreiche bestanden hatte, erblickt.[2]) Die parlamentarischen Debatten, welche zur Verabschiedung unserer Maigesetze

---

Recht, I (1914) S. 645—55, behauptet, daß das interkonfessionelle Gesetz vom 25. Mai 1868 St.G.Bl. Nr. 49 von einer staatlichen Verpflichtung zur Taufe der Kinder nichts enthalte (S. 650), und daß bei Weigerung der Eltern, ihre Kinder taufen zu lassen, die Taufe nur durch kirchliche, nicht aber durch staatliche Zwangsmaßregeln erzwungen werden könne (S. 655).

1) Vgl. den Motivenbericht bei Burckhard, Gesetze und Verordnungen in Kultussachen, 3. Aufl., Wien 1895, II. Bd. S. 15, 17, 18

2) l. c., S. 429, 444.

führten, haben sich vielfach auf einem sehr tiefen Niveau bewegt.[1]) Wenn auch zuzugeben ist und auch von katholischer Seite anerkannt wurde, daß die Praxis der Staatsgewalt im monarchischen Österreich eine milde gewesen ist,[2]) so kann doch der später von Lemayer unternommene Versuch, jene Gesetze zu rechtfertigen, nicht als gelungen betrachtet werden. Er, welcher doch selbst an der Verfassung dieser Gesetze in hervorragender Weise beteiligt war, rühmte die „maßvolle Weisheit" jener Gesetzgebung und behauptete, daß nur „ultramontane Kreise" diese Meinung nicht geteilt hätten.[3]) Die von ihm aufgestellte Behauptung, daß auch ein Konkordat der gesetzgebenden Gewalt keine Schranken setzen könne, weil die Staatsgewalt, ohne sich selbst aufzugeben, auf ihre Souveränität nicht verzichten könne,[4]) erscheint mir mit der Verpflichtung des Staates, die von ihm abgeschlossenen und feierlich bekräftigten Verträge auch einzuhalten, nicht vereinbar. Es genügt, auf die betreffenden Bemerkungen Hussarek's zu dieser Frage zu verweisen.[5]) Auch die gründlichen Erörterungen des Prager Kanonisten Heinrich Singer über das staatliche Oberaufsichtsrecht scheinen mir bei aller Hochachtung vor der Gelehrsamkeit ihres Verfassers dem katholischen Standpunkte nicht hinreichend Rechnung zu tragen.[6])

---

1) Vgl. insbesondere Brück, IV/2, S. 211—222. Die Darstellung bei Rogge, Österreich seit der Katastrophe Hohenwart-Beust, I. Band 1879, S. 238 ff. ist durch den ausgesprochen katholikenfeindlichen Standpunkt des Verfassers getrübt.

2) Vgl. Scherer, Handbuch des Kirchenrechtes, I. Bd. S. 106.

3) Vgl. Lemayer in Grünhuts Zeitschrift, XXIX/1902, S. 296.

4) A. a. O. S. 291.

5) Grünhuts Zeitschrift, XXIX, S. 485—488.

6) Vgl. Heinrich Singer, zur Frage des staatlichen Oberaufsichtsrechtes, Deutsche Zeitschrift für Kirchenrecht, V. Band 1895, S. 60—166. Es heißt daselbst, daß die Staatsgewalt als formell souveräne Macht gegenüber den auf ihrem Gebiete befindlichen Anstalten und Gliedern der Kirche verfüge (S. 62), die Kirchenhoheit könne dem Staate nicht bestritten werden, wenn man den

Während in Österreich der Mayr'sche Verfassungsentwurf (Art. 118—124) einer grundsätzlichen Erörterung des Verhältnisses der Kirchen zur Staatsgewalt aus dem Wege geht und nur der Entwurf der Sozialdemokraten die grundsätzliche Trennung der Kirche vom Staate, die Beseitigung des staatlichen Religionsunterrichtes und die Trennbarkeit der Ehen auf Grund eines freien Übereinkommens der Ehegatten fordert, hat die deutsche Reichsverfassung Bestimmungen getroffen, gegen welche vom katholischen Standpunkte aus die schwersten Bedenken zu erheben sind. Schon Art. 1 Abs. 2, welcher die Staatsgewalt vom Volke ausgehen läßt, ist haeretisch und hat bereits seine Zurückweisung erfahren.[1]) Daß die deutschen Bischöfe gegen eine Reihe von Bestimmungen dieser Verfassung Verwahrung eingelegt haben, ist gleichfalls bekannt.[2]) Die staatliche Gesetzgebung erscheint berechtigt, die legislative und exekutive Gewalt der Religionsgesellschaften auf ihrem Gebiete zu beschränken (Art. 137), die Ablösung der staatlichen Leistungen an die Religionsgesellschaften erfolgt durch die Landesgesetzgebung (Art. 138) und auch die Erteilung des Religionsunterrichtes erscheint durch ein an die Bevormundungen des alten Polizeistaates erinnerndes Aufsichtsrecht des Staates beschränkt (Art. 149). Der Gesetzgeber hat es mit Absicht unterlassen, in solchen den Staat und die Kirche in gleicher Weise be-

---

Staat selbst nicht der Kirche unterwerfen wolle (S. 63), der Staat der Neuzeit sei in seinem Bereiche und Gebiete die höchste und oberste Gewalt (S. 65), die reale Superiorität des Staates, der Prinzipat der weltlichen Gewalt sei eine unabweisbare Forderung unserer Zeit (S. 69).

1) Vgl. insbesondere Schrörs, Grundprinzipien christlicher Staatslehre, im „Neuen Reich", II. Band, 1920, S. 309—311 und diese Blätter Bd. 164 u. 165. Häretisch ist auch Art. 148 des sozialdemokratischen Entwurfes, nach welchem das Eigentum von der staatlichen Rechtsordnung verliehen ist und durch sie entzogen werden kann.

2) Es sind die Art. 10, 137—138, 143 149.



rührenden Grenzfragen den Weg der Aussprache mit der Kirche zu betreten und sie im Einvernehmen mit dieser zu regeln.

Schon diese dürftigen Ausführungen beweisen, daß die durch das österreichische Konkordat zur Erörterung gestellten Probleme keineswegs der Vergangenheit angehören und ihre Bedeutung auch nach den Stürmen des Weltkrieges nicht verloren haben. Nach einer Reihe von Jahren blutigen Krieges, nach schwersten, in der Geschichte wohl beispiellos dastehenden Opfern hat das deutsche Volk schließlich zum großen Leidwesen aller deutschfühlenden Herzen einen unrühmlichen Frieden geschlossen. Ob nicht die Geschichte noch einst über jene Staatsumwälzungen des Jahres 1918 ein hartes Urteil fällen wird, wird die Zukunft entscheiden. Aber es kann unter solchen Umständen nicht als eine hohle Phrase erscheinen, wenn man die Frage aufwirft, ob nicht die insbesondere in den letzten Kriegsjahren systematisch betriebene Unterwühlung des im christlichen Staatsgedanken wurzelnden Autoritätsprinzipes die Herbeiführung jener erschütternden Katastrophe mitverschuldet hat.

XXVI.

Der polnisch-russische Krieg im Lichte der Weltgeschichte.

I.

Die gefahrdrohenden Unruhen, welche die gekünstelten, natürliche und geschichtlich gewordene Zusammenhänge staatlicher, völkischer und volkswirtschaftlicher Art zerreißenden Friedensschlüsse der Entente über Europa gebracht haben, entzündeten den russisch-polnischen Krieg, der Folgen nach sich ziehen kann, die heute nicht auszudenken sind. Man hat Deutschland volkswirtschaftlich und finanziell zugrunde



gerichtet und es militärpolitisch in einen Zustand tiefster Ohnmacht versetzt. Damit ist heute die einzige Macht, welche durch ihre innere Struktur und ihre geographische Lage die natürliche Schutzwehr gegen die Flut des Panslawismus im Osten wäre, ausgeschaltet. Die Entente und Polen sind ohne Deutschland nicht imstande, im Osten eine dauernde Ordnung zu schaffen.

Als der Polengeneral Haller vor etwas mehr als Jahresfrist an der Spitze der polnischen Legion aus Paris in Warschau eintraf, erklärte er, er werde sein Schwert nicht in die Scheide stecken, solange sich nicht das polnische Reich von der Ostsee bis zum Schwarzen Meere erstrecke. Dieser polnische Imperialismus wurzelt in der an sich verständlichen Idee, aus dem von der Entente gezimmerten polnischen Pufferstaat ein Reich zu schaffen, das machtvoll genug wäre, eine starke Wehr gegen Rußland zu errichten und die Vormacht im Osten zu sein. Es ist nicht berechtigt, diesen polnischen Imperialismus, wie geschehen, verrückt zu nennen, es liegt ihm der gesunde Gedanke zugrunde, Rußland den Weg nach dem Westen zu verriegeln und es nach dem Osten abzudrängen, um dadurch Europa zu entlasten und zu pazifizieren. Polen wollte insbesondere die Ukraine unter Polens Patronat stellen und sich so die Vormachtstellung im Osten sichern. Wie sich England damit abfände, das dann den russischen Imperialismus in Indien auf den Nacken bekäme, ist freilich eine andere Sache. Die Polen haben nicht lange gezögert, das nationalistische Programm Hallers in Angriff zu nehmen und das Polenreich in seiner Ausdehnung von 1772 wieder herzustellen. Im April 1920 schickte sich Polen zu seinem Eroberungszug in die Ukraine an. Die Großmächte ließen es geschehen. Frankreich blickte freundlich darein, England sagte nichts dagegen. Französische und englische Offiziere wirkten im polnischen Heere mit. Die englische Wochenschrift „New Statesman“ gab im Mai zu, daß in der sehr guten Ausrüstung der Polenarmee englische



Flugzeuge und Kanonen keine kleine Rolle spielten und daß die Polen über eine Anzahl neuester englischer Tanks verfügten, von einem Typ, der in Schnelligkeit und Armierung jedem weit überlegen sei, der an der Westfront zur Verwendung kam. Als im Mai Kiew von dem polnischen Heer eingenommen wurde und sich Anfangserfolge an einander gereiht hatten, herrschte eitle Siegesfreude in Polen. Der Rückschlag kam alsbald. Ein russisches Heer von einer Million Soldaten auf den asiatischen Schauplätzen machte Kehrt und zog nach Westen. Polen hatte — mit der Entente — die bolschewistische Armee unterschätzt und seine eigene Kraft weit überschätzt. In andauernden Niederlagen wurde das polnische Heer nach Westen getrieben, eine Befestigungslinie um die andere fiel und fluchtartig zogen sich die Polen vor den unaufhaltsamen Streichen der Russen zurück und müssen nun wohl selbst ihre Hauptstadt Warschau dem Feinde überlassen.

Polen, dem alle Sympathien der Welt galten, ist auf einmal, was man so sagt, überall „unten durch". Die Schadenfreude der ehemaligen Hakatisten in Preußen, der Polenverfolger, ist groß. Aber auch in solchen Kreisen des Deutschen Reiches, insbesondere des Südens, und des Auslands, wo man es gerne sah, daß dem unterdrückten polnischen Volke seine Staatlichkeit zurückgegeben wurde, herrscht nunmehr starke Abneigung gegen Polen. Im Innern taumelt Polen von einer Krisis zur andern, das polnische Volk zu einigen ist eine Herkulesarbeit, es hat noch immer die alte Großspurigkeit in seinem Wesen und hat leider wenig staatsbildende Kraft in sich. So hat es etwas unternommen, dem seine Kräfte nicht entfernt gewachsen waren, hat es zumteil auch unternommen, um durch einen Feldzug von den inneren Wirren abzulenken. Allerdings hätte der Feldzug siegreich sein müssen. Da Polen durch seine Niederlagen in seinem ganzen Bestande getroffen ist, ist der Durcheinander im Innern größer denn je, ein Konzentrations-





ministerium wurde geschaffen, in dem der Sozialdemokrat Daszynski Vizepräsident ist, was die Gefahr einer Räterepublik nach russischem Stile heraufbeschwört, die das Ziel der Bolschewisten Rußlands und Polens ohnehin ist. Mögen im übrigen die Waffenstillstands- und Friedensverhandlungen, zu denen Polen sich genötigt sieht, wie nur immer ausfallen, von der Entente wird Polen unter Kuratel gestellt werden müssen, falls ein — lebensfähiges Polen überhaupt noch übrig bleibt.

Das russische Kriegsziel ist ausgesprochenermaßen die Beseitigung des Polenstaates und seine Wiedereinverleibung in Rußland und Preußen in der alten Abmessung. Was mit Galizien geschähe, wird nicht gesagt; offenbar soll es von Rußland geschluckt, vielleicht auch als Reststaat bestehen bleiben. Rußland will Anrainer von Deutschland werden, aus wirtschaftlichen Gründen, die auf der Hand liegen. Rußland und Deutschland sind wirtschaftlich aufeinander angewiesen und werden in Zukunft Hand in Hand arbeiten müssen, um wieder in die Höhe zu kommen. Darum haben die Russen und die Deutschen das gemeinsame Interesse im Osten, den Polenstaat zu einem geringfügigen, staatlichen Dasein herabzudrücken, das keine Störungen verursachen kann, und in der Folge den ganzen Polenstaat mitsamt dem lächerlichen Korridor zwischen West- und Ostpreußen mit dem Schlußstück der Republik Danzig zu beseitigen. Das hat die Entente, als sie durch den Gewaltfrieden von Versailles die haltlosen Zustände im Osten schuf, wenig überlegt, wie überhaupt das ganze Friedenswerk auf rein militärische Grundlage ohne Beachtung der volkswirtschaftlichen Rücksichten gestellt ist, um die Angst der Franzosen vor dem Deutschtum zu honorieren. Die russischen Bolschewisten haben noch das besondere Interesse, Grenznachbarn Deutschlands zu werden, um dadurch die rote Brücke nach dem Westen zu schlagen, sodaß die Weltrevolution dahin getragen werden kann. Dadurch werden die Ostfragen zu einem

Problem, welches ganz Europa in schwerste Gefahren versetzt. Ob der Bolschewismus, über den der deutsche Außenminister Dr. Simons so merkwürdige Auffassungen geäußert hat, in Rußland herrschender Faktor bleiben wird, ist unsicher. Die jetzige nationalistische Erhebung Rußlands unter dem Vormarsch einer von panslawistischen Streben getragenen und von zaristischen Offizieren geleiteten Armee ist nicht ungefährlich für das Fortbestehen des Bolschewismus selbst. Es scheinen auch Fäden aus allen Ländern, Deutschland nicht ausgenommen, nach Rußland zu gehen für eine monarchistische Restauration daselbst.

Diese Entwicklung kann man nicht voraussehen und es braucht deshalb in diesem Zusammenhang von ihr nicht weiter gesprochen zu werden. Es ist selbstverständlich, daß die Entente ihr ganzes Trachten darnach einrichten wird, Polen, soweit noch möglich, zu halten und die Gewässer dieser Entwicklung auf ihre Mühle zu leiten. Das ist eine außerordentlich schwierige Aufgabe, sowohl hinsichtlich der von der Entente zu vollbringenden militärischen Leistungen wie hinsichtlich der Verschiedenartigkeit der Interessen der Großmächte und ihrer auseinander strebenden Politiker. Namentlich England kann auf die Dauer die Wege des Franzosentums nicht weiter gehen und bei Italien ist aus innerpolitischen Gründen das Gleiche der Fall. Amerika seinerseits mischt sich in diese Dinge nicht wieder ein. Der Gegensatz zwischen der französischen und englischen Politik, welcher schon in den Westfragen deutlich wahrnehmbar ist, tritt in den Ostfragen mit Naturnotwendigkeit in die Erscheinung: Frankreich will den Kampf gegen Rußland, England strebt Verhandlungen und wirtschaftliche Verständigung mit Rußland an.

Am 24. Dezember 1919 erklärte Clemenceau in der der französischen Deputiertenkammer: „Wir werden weder Frieden mit Sowjetrußland schließen, noch werden wir uns mit ihm abfinden . . . . Solange sich Rußland in diesem





anarchischen Zustand befindet, wie er gegenwärtig ist, solange haben wir keinen Frieden in Europa. Deutschland strengt sich heimlich an, Rußland zu kolonisieren. Wir müssen um Rußland einen Stacheldraht ziehen." Die Politik Clemenceaus setzt sein Nachfolger Millerand fort, der in der auswärtigen Politik überhaupt lediglich der Adept Clemenceaus ist, des „großen Franzosen", wie er Clemenceau nannte. England dagegen steht auf dem deutschen Standpunkt der Kolonisation Rußlands und hat darin schon solche Fortschritte gemacht, daß Clemenceau ehrlicherweise England hätte nennen müssen, das er ja doch eigentlich nur gemeint haben kann. England wünscht friedliche Auseinandersetzung mit Rußland zur Erreichung wirtschaftlicher Vorteile und zu seiner eigenen politischen Sicherung. Es befindet sich in Ansehung seiner Weltstellung in einer ganz anderen Lage wie Frankreich, dessen Weltpolitik von Rußland nirgends beeinträchtigt ist.

XXVII.

Kürzere Besprechung.

† Pater Bonaventura's O. Pr. Predigten und Reden.[1]) „Das ewige Licht" — es könnte keinen passenderen Titel für eine Sammlung von Predigten und Reden † Pater Bonaventuras O. Pr. geben. Nicht nur, daß „der tote Abel" (Hebr. 11, 4) einstmals besonders gern über dies kleine, feierlichredende Zeichen des katholischen Kultus predigte, sondern mehr noch deshalb, weil seine Predigt überhaupt durchleuchtet

---

1) P. Bonaventura Kratz O. Pr., Das ewige Licht. Predigten und Reden. Herausgegeben von Dr. Adolf Donders. Freiburg, Herder, 1920. 8°. XIII u. 420 S. 12 ℳ. Gbd. 15 ℳ.

und durchglüht war vom „ewigen Licht“ der Liebe Gottes und der Menschenseelen. Auch deshalb, weil dieser Prediger es mit einer seltenen Meisterschaft verstand, über die großen Zeit- und Lebensfragen der Menschheit unserer Tage das „ewige Licht“ der Gotteswahrheiten auszugießen.

Der Herausgabe dieses Sammelbandes, der das Beste und bleibend Wertvolle seiner hinterlassenen Blätter vereinigt, standen erhebliche Schwierigkeiten entgegen. Der Tote selbst hätte nie an eine Herausgabe auch nur einer dieser Reden gedacht. Zudem hatte er nur das Wenigste aus seiner reichen Predigerarbeit ganz auf- und ausgeschrieben. Damit ist freilich nicht gesagt, daß seine Vorbereitung nicht eine gründliche, umfassende gewesen wäre. Aber sie ward meistens auf vielerlei Zetteln nur skizzenhaft angedeutet, so daß sie einem Zweiten wenig oder nichts besagen. Die eigentliche Gestaltung seines Stoffes vollzog dieser Prediger zumeist erst in der Stunde des lebendigen Wortes, von der Hörerschaft inspiriert. Seine hier gesammelten rund dreißig Predigten und Reden gehören zu jenen, die er ganz bis zu Ende schrieb, oder deren Stenogramme er gelesen und gebilligt hatte. Mußte er sie niederschreiben, wie das z. B. bei Reden auf Katholikentagen (mit Rücksicht auf die folgende Herausgabe aller dort gesprochenen Reden) der Fall war, so lähmte ihn das zwar in etwas, bietet uns aber für dies Buch den Vorteil der genauen Wiedergabe seiner Ausführungen. Damit hängt auch zusammen, daß einzelne Wiederholungen in ihm vorkommen. Waren sie gar zu lang oder zu wörtlich, so hat der Herausgeber (auf Wunsch des Verlags) sie fortgelassen; einige kleinere blieben stehen. Die Leser haben also nirgendwo eine Bearbeitung oder Veränderung der Niederschriften Pater Bonaventuras, müssen aber anderenteils dafür einzelne Unvollkommenheiten und Unebenheiten in Kauf nehmen. Zunächst möchte der Band eben ein Gedenkbuch für die einstigen Hörer sein. Jene, die Pater Bonaventura niemals hörten, werden sich auch aus diesen Blättern nicht den Eindruck seines lebendigen, feurigen Wortes vorstellen können. Aber auch los-



gelöst von seiner Persönlichkeit trugen seine Predigten und Reden doch soviel innere Kraft und Reichtum an Gehalt in sich, daß ihr Wert auch im gebannten toten Buchstaben des gedruckten Buches bleibt, — „Eisblumen am Winterfenster gegenüber den Frühlingsblumen der Natur", wie Melchior v. Diepenbrock es von seinen eigenen Predigten sagte.

Der Herausgeber hat die Auswahl nach vier Gesichtspunkten getroffen: I. „Christus das Licht der Welt" enthält mehrere auch heutigentags noch wichtige Reden über die Person und das Werk Christi. Sie waren in Berlin an der Jahrhundertwende besonders gegen Harnacks „Wesen des Christentums" gerichtet, und behandeln einläßlich die Grundfragen des Christentums. Ferner: „Das Evangelium und die soziale Frage", „Christus und Petrus", „Zur Jahrhundertwende", „Der Segen des allgemeinen Jubiläums". — II. „Die Kirche Christi in der Gegenwart" sammelt eine Anzahl von Predigten und Reden über die hohe Mission der katholischen Weltkirche zum Segen der Völker: „Papsttum und Papst, Leo XIII., die innere und äußere Missionsarbeit in der katholischen Kirche, unsere Arbeit im Bonifatiusverein für die Diaspora, Kirche und Karitas". — III. Der soziale Geist im Christentum." Eine Gedächtnisrede auf P. Boediker († 4. Febr. 1907) behandelt „den Geist unserer sozialen Arbeit". Ihr folgen Reden über „das Werk der hl. Elisabeth, die rettende Fürsorge, das Segenswerk des katholischen Gesellenvereins, die Aufgaben der deutsch-amerikanischen Katholiken", u. a. — IV. „Erneuerung." Drei großangelegte und weitschauende Reden über „die Erneuerung der Familie, — der katholischen Männerwelt im eucharistischen Apostolat, — der Gesellschaft in einem Kreuzzug des 20. Jahrhunderts".

Ein reicher Inhalt ist auf diesen 420 Seiten vereint. Sind auch diese Reden vor dem Anbruch der neuen Zeit gehalten, so verlieren sie dadurch doch nichts von ihrer tiefsten Bedeutung und ihrem Wert. Manche Entwicklung, die der Lauf der Zeiten genommen, ist in ihnen wie prophetisch an-

gekündigt. Überall treten jene hohen, idealen Gesichtspunkte hervor, die den ewiggültigen, bleibenden Gehalt des Christentums in das Fließende, Wechselnde der Zeitströmungen hinein stellen. Eben dadurch wirkte Pater Bonaventura einstens so tief: „Große Gedanken schaffen große Redner." Darin aber liegt es begründet, daß die hier vereinten Arbeiten, die aus den denkbar verschiedensten Anlässen entstanden sind, dennoch einen einheitlich geschlossenen Eindruck machen: in ihnen lebt die Kraft und das Licht der katholischen Gottes- und Weltauffassung, hineingestellt in die Nöten und das Dunkel der neuen Zeit: „Et lux in tenebris lucet" (Joh. I, 5.).

Manche der hier zum erstenmal veröffentlichten Predigten und Reden sind in Wahrheit Meisterstücke einer geistesmächtigen Beredsamkeit, z. B. die Predigten über das Papsttum, Christus und Petrus (48 ff.), Papst Leo XIII. (112 ff.), die Reden über Kirche und Karitas (267 ff.), die Idee der Fürsorge (300 ff.), das Werk Kolpings (314 ff.), die Erneuerung der Familie (370 ff.). „Ex ungue leonem" darf man von den Entwürfen der letzten Fastenpredigten vom Jahre 1914 sagen, die hier in jener knappen Skizzenform wörtlich so wiedergegeben sind, wie sie nach dem Tode ihres Verfassers (12. Mai 1914) als seine letzte Arbeit gefunden wurden: schon den Todeskeim im Herzen tragend, hatte er sie mit dem Aufgebot aller Kräfte noch niedergeschrieben und mühsam gehalten.

Das Buch möchte die Erinnerung an einen der bedeutendsten Prediger und Ordensmänner des neuzeitlichen Katechismus festhalten, und zugleich besonders dem Klerus ein Führer in der zeitgemäßen Verkündigung der Botschaft vom ewigen Leben sein. In das Dunkel der gegenwärtigen Zeiten vermag es mit dem hellen Schein des ewigen Lichtes Gottes hineinzustrahlen.





XXVIII.

Die Universität Al-Azhar in Kairo.

Von Professor Dr. S. Euringer-Dillingen a. d. D.

Gegenwärtig geht durch die Presse die Nachricht, daß es unter den Moslimen Egyptens gähre und sich dort eine große nationale und religiöse Bewegung mit der Spitze gegen England vorbereite. Als Herd dieser Umtriebe wird die Weltuniversität des Islam, die Gâmiʿ Al-Azhar[1]) in Kairo, bezeichnet. Mag es sich nun wirklich um eine tiefergehende Bewegung unter den Mohammedanern Egyptens oder nur um eine leere Sensationsnachricht handeln, jedenfalls ist dadurch diese eigenartige, aber im christlichen Europa fast unbekannte Universität dem abendländischen Interesse näher gerückt worden. Man wird nicht abgeneigt sein, näheres über „die Gregoriana des Islam" zu vernehmen.

Die Lesefrüchte, die ich hier vorlege, verdanke ich vor allem dem Artikel des P. Alexis Mallon S. J. über „Die Moschee Al-Azhar, ihre Geschichte und ihr Unterrichtswesen" in der Beyruther Revue Al-Machriq 4. Jahrgang (1901) p. 50—60 und dem doppelsprachigen (arabischen und französischen) Aufsatz des egyptischen Politikers und damaligen Staatsanwalts am Appellationsgerichtshofe zu Kairo, Ali Abu'l-Fetuch in der literarischen Eintagsfliege, der Zeitschrift L'Union Islamique, Le Caire 1897, 2. und 3. Heft: Al

1) In den Transkriptionen ist z immer wie sw zwar sehr weich auszusprechen.



gâmiʿ Al-Azhar (L'Université d'Al-Azhar).[1]) Der erstere Artikel ist besonders deshalb wertvoll, weil er die Geschichte von A. nach den einheimischen Quellen skizziert. Beachtung verdienen auch die Notizen in E. W. Lane's nie veraltendem Werke über „die Sitten und Gebräuche der modernen Egypter", Ausgabe 1890 p. 191 ff.[2]), und in K. Bädeker's Reisehandbüchern. Ich benütze „Unteregypten" 3. Auflage 1894 p. 53—57, weil in späteren Ausgaben der Text etwas gekürzt wurde. Für die Baugeschichte ist „Kairo" von Franz Pascha, Leipzig 1903, S. 21 ff.[3]) verwertet worden. Im Machriq und bei Franz Pascha findet man Teilansichten der Moschee, bei Bädeker einen Plan.

1. Das Zentrum des Kairenser Lebens bildet der herrliche Ezbeqîje-Garten, um dem sich die City der egyptischen Metropole gruppiert. Von ihm aus führt, die Stadt von Westen nach Osten durchquerend, die ihres bunten kosmopolitischen Treibens wegen weltberühmte Verkehrsader, die Muski und ihre Verlängerung „die Neue Straße", zu den Windmühlenhügeln und den prächtigen Kalifengräbern außerhalb der Stadt. Etwa 400 Meter vor dem Ende der Stadt zweigt sich rechts und links je eine Gasse ab. Die linke, auf der Nordseite, führt zu der besonders den schiitischen Persern teuren Moschee Ḥasanên, welche dem Ḥasan und dem Ḥusên (daher der Dual Ḥasanên) geweiht ist. Diese waren Söhne Ali's, des Schwiegersohnes des Muhammed, und fielen in der Schlacht bei Kerbela (680 n. Chr.). Das

1) L'Union Islamique. Al-ittichâd al-islâmî. Revue bimensuelle internationale, politique, scientifique et littéraire. Fondée et publiée au Caire par Eug. Clavel, avocat, M. C. de l'Institut d'Egypte etc. Le Caire, imprimerie centrale Jules Barbier 1897. Nach wenigen Nummern ging diese Zeitschrift ein; sie war englandfeindlich.

2) An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians, written in Egypt during the years 1833—35, by Edward William Lane . . . Reprinted from the Third Edition 1842. Second Edition, Ward, Lock and Co., London 1890.

3) In „Berühmte Kunststätten", Leipzig, E. A. Seemann, Nr. 21.

Haupt des Husên soll in einem grünseidenen Beutel nach Kairo gebracht und in dieser Moschee beigesetzt worden sein. Die rechte Gasse, auf der Südseite, bringt uns durch den Bazar der Buchhändler vor das Westtor der Moschee und Universität Al-Azhar.

Wir stehen vor der berühmtesten und angesehensten Hochschule des Islam. Hier strömen schon seit bald einem Jahrtausend aus allen, selbst den entlegensten Gebieten der islamitischen Welt Jahr für Jahr Tausende von jungen Muhammedanern zusammen, um sich von bewährten, zum Teil berühmten Lehrern nach den durch die langen Generationen von Lehrern und Schülern geheiligten Methoden in die Theologie und Jurisprudenz des Koran einführen und in den Feinheiten der arabischen Sprache ausbilden zu lassen, um dann, nach absolviertem Studium wieder heimgekehrt, die erlangten Kenntnisse als Lehrer, Richter oder Priester praktisch zu verwerten. Sind Mekka und Medina die beiden religiösen Brennpunkte der Religion des Islam, so ist die Universität A. das wissenschaftliche Zentrum des ganzen sunnitischen Islam und zwar auch heute noch, obwohl seit der Besetzung Egyptens durch eine nichtmuslimische Macht und das Vordringen der westlichen Kultur der Zenith überschritten ist und der Abbröckelungsprozeß begonnen hat. Allerdings darf diese Hochschule, was den Umfang der dort gelehrten Wissenschaften und die wissenschaftlichen Methoden betrifft, nicht mit ihren abendländischen Schwestern verglichen werden: in dieser Hinsicht ist sie nur eine Fachschule islamischer Gelehrsamkeit mit mittelalterlichem Unterrichtsbetrieb. Betrachtet man aber die räumliche Ausdehnung ihres Wirkungskreises, die sich daraus ersehen läßt, daß sich ihre Professoren und Studenten aus allen Schichten und Völkern des sunnitischen Islam der ganzen Welt rekrutieren, so läßt sie alle ihre abendländischen Konkurrentinnen weit hinter sich, mit alleiniger Ausnahme der päpstlichen gregorianischen Universität in Rom.

2. Da der ganze Komplex ringsum von Gebäuden dicht





eingeschlossen ist, so bietet die Moschee bezw. die Universität dem Beschauer nirgends eine nennenswerte Fassade dar. Sechs Tore[1]) laden auf den verschiedenen Seiten zum Eintritt ein, das größte ist das westliche (genauer das nordwestliche). Es führt den Namen „Tor der Barbiere"; denn ehedem ließen sich die Studenten im Torwege rasieren. Über dem Tore liest man in goldenen Buchstaben die Inschrift, die einer Hadit entnommen ist:

Innamâ al-'amâl binnijât,
walikull imr' ma nawâ

d. h.: „Nur in der Absicht liegt der Wert der Handlungen und jedem wird zu teil, was er beabsichtigt hat." Das heißt doch wohl auf gut Deutsch: „Der Zweck heiligt die Mittel"?

Durch dieses Doppeltor, das erst späteren Datums ist, treten wir in einen langen Torweg ein. Auf dessen nördlicher Seite liegt das Büro des Intendanten und dahinter die reichhaltige Universitätsbibliothek. Letztere ist in der sehenswerten Zawijet al-Ibtighâwîje, einer früheren Moschee, untergebracht. Sie dient zugleich als auditorium maximum; denn dort finden die stärker besuchten Vorlesungen statt. Auf der Südseite des Torweges lädt die Moschee und Schule Mesgid Taibarsîje zum Besuche ihrer kunstvollen Kibla (Gebetsnische) aus dem Jahre 708 der Flucht d. i. 1309 n. Chr. ein, die „von zwei prächtigen antiken Porphyrsäulen flankiert, mit ihren zierlichen, in Marmor skulptierten Zwergarkaden und den herrlichen Mosaiken aus verschiedenem kostbaren Material, darunter auch echt byzantinische Glasmosaiken, ein Kunstobjekt ersten Ranges bildet" (Franz Pascha 24).

Man durchschreitet ein vom Mamelukensultan Kaït Bey (1468—96) sehr geschmackvoll erbautes Tor und hat dann den großen geräumigen Arkadenhof, den Sachn der Moschee vor sich. Ein solcher gehört zu jeder größeren

1) Die Namen und die Lage dieser sechs Tore sind: Das Tor der Barbiere im W., das Tor der Juweliere im N., das Suppentor im O., die Tore der Oberegypter, Syrer und Nordafrikaner im S.



Moschee und entspricht dem Atrium der byzantinischen Basilika, hat aber auch ein Gegenstück in den peristylen, unbedeckten Vorhöfen der altegyptischen Tempel. In diesem Hofe liefern drei Zisternen das Wasser zu den rituellen Ablutionen.

Architektonisches Interesse verdient, daß die Säulen des Arkadenhofes nicht mehr Spitzbögen in der alten Gestalt, sondern schiffskielförmige Bögen tragen. Diese im zehnten christlichen Jahrhundert aus Persien eingeführte Bogenart gleicht dem umgestürzten Kiele eines Schiffes mit der Spitze nach oben,[1] und ist wahrscheinlich beim Bau der Al-Azhar-Moschee zum ersten Male in Egypten zur Anwendung gekommen.

Jenseits dieses Vorhofes liegt das Heiligtum der Moschee; der große Lîwân. Es ist das eine 3000 Quadratmeter messende, jetzt neunschiffige Halle, deren feingeschwungene, schiffskielförmige Bögen von 140 zierlichen, größtenteils antiken Marmorsäulen gestützt werden. Die neun Schiffe verlaufen von Norden nach Süden; nur die ersten fünf gehören mit dem sie in der Mitte durchschneidenden Querschiffe der ursprünglichen Anlage an. Die weiteren (östlichen) vier Schiffe wurden erst im 18. Jahrhundert hineingebaut.

Einrichtung und Ausstattung entsprechen denen der übrigen großen Moscheen: Gebetsnische (Kibla), hier aber zweimal; daneben die Kanzel (Mimbar) und in der Mitte das auf Säulen gestellte Podium (Dikke) für die Moballighîn. Diese haben für die Fernerstehenden die Worte des Koranvorlesers (Khâtib) zu wiederholen und die Signale für die verschiedenen Zeremonien weiterzugeben.

Dieser große Lîwân ist aber nicht bloß eine Stätte des Gebetes, sondern bildet zugleich den großen Hörsaal der Universität. Wir stehen also auf klassischem Boden. Nebenhörsäle sind die kleineren Lîwâne, ebenfalls Säulenhallen, welche sich nördlich und südlich an den Arkadenhof

1) In der abendländischen Architektur entsprechen die sog. Eselsrücken.

anschließen, so daß also letzterer auf drei Seiten von den Hörsälen der Universität umgeben ist und gleichsam deren Aula im eigentlichen Sinne dieses Wortes darstellt.

Die ganze Moschee besitzt sechs Minarete von zum Teile eigenartiger Bauweise und die zwei ältesten Kuppeln Egyptens. Die ganze Anlage zählt 380 Säulen aus Marmor, Porphyr und Granit; ehedem konnte sie durch 1200 von den Gewölben herabhängende Lampen beleuchtet werden. Leider sind sie durch modernere Beleuchtungsmittel ersetzt worden.

An den nördlichen kleinen Lîwân stößt der „Hof der Abwaschungen" mit einem offenen Wasserbassin (meda).

3. Die Moschee Al-Azhar wurde von Gôhar, dem Wesir des Fatimidensultans Muʿizz-li-dîn-Allah (969—975) in den Jahren 359—361 der Flucht (= 970—2 n. Chr.) erbaut, wie uns der arabische Geschichtsschreiber Al-Maqrîzî (Al-chitât 2, 273) überliefert hat. Die Bauinschrift rechts von der Kanzel der Moschee nennt das Jahr 360 der Higra d. i. 971 Domini.

Der Erbauer nannte sie zu Ehren der Ahnfrau seines Gebieters „die glänzende Moschee" (gâmiʿ al-azhar); denn Fâtima, die Lieblingstochter Muhammeds und Gemahlin des vierten Kalifen Ali führte den Beinamen: az-zahrâ d. h. die Glänzende. Die öfters beliebte, allerdings poetischere Übersetzung „Blumen-Moschee" ist schon deshalb verfehlt, weil der Ton nicht auf der letzten, sondern auf der ersten Silbe von azhar ruht und der Vokal in „har" kurz und nicht lang ist. Blumenmoschee würde „gâmiʿ al-azhâr" mit dem Tone auf der letzten Silbe heißen.

Der nächste Fatimidensultan ʿAzîz-billah (975—96), ein Freund und Gönner der Wissenschaften, verband auf den Rat seines Wesirs Abû'l-Farag Jaʿqûb im Jahre 378 der Flucht = 989 Domini mit der Moschee eine Universität nach dem Vorbilde von Bagdad. Dieselbe war aber nur eine höhere Schule für Auslegung des Korans nach der theologischen und juristischen Seite hin, sowie für arabische Sprach-





und Stillehre. Bald strömten Studenten von allen Provinzen des Kalifates herbei. Der Kalife Al-Hâkim bi-amr-Allah (996—1020) dotierte sie mit Gütern, welche einen Ertrag von 1067 Dinaren abwarfen.

Alle Fatimidenherrscher waren ihre Gönner. Als aber der Aijubide En-Nâsir Salâch-ed-dîn Jûsuf, der bekannte Saladin (1174—93) den Thron bestiegen hatte, brachen schlimme Zeiten über A. herein. Aus Haß gegen die Fatimiden verlegte Saladin das offizielle Freitagsgebet (Chutbe) in die Moschee Al-Hâkim und ließ die Schule eingehen. Erst nach fast einem Jahrhundert hielt der Mamelukensultan Abû'l-Fatuch Baibars (1260—77) die Chutbe wieder in A. ab und rief die Universität wieder ins Leben i. J. 665 H. = 1267 Domini.

Auch die späteren Mamelukensultane, namentlich Hasan, Kaït Bey (1468—96) und El-Ghûri (1501—16), sowie verschiedene Emire und Wesire machten sich um A. verdient durch Neubauten, Ausschmückung, Renovierung, Dotierung usw. Noch im 18. Jahrhundert erweiterte der Mamelukenprinz 'Abd-er-Rachmân den großen Lîwân gegen Osten um vier Langschiffe, so daß er jetzt deren neun zählt, und bereitete für sich in der Südecke desselben eine sehenswerte Grabstätte.

Daß Mohammed Ali, dieser begeisterte Freund abendländischer Kultur und Wissenschaft, auch diese Universität zu heben bestrebt war, versteht sich von selbst. Khediv Abbas II. Hilmi, den der Weltkrieg entthronte, ließ 1896 den Arkadenhof kunstverständig restaurieren.

Nach diesem kurzen geschichtlichen Überblick wollen wir uns einen Einblick in den Betrieb der Universität zu verschaffen suchen.

4. Die Säulen der drei Lîwâne sind unter die ca. 320 Professoren verteilt. Jeder hat eine bestimmte Säule, berühmte sogar zwei, bisweilen auch teilen sich zwei Dozenten in eine Säule. Vor den Säulen sind kleine, niedere Estraden (mastaba) angebracht, die als Katheder dienen. Auf den-



selben sitzt der Professor mit untergeschlagenen Beinen. Die Studenten kauern am Boden auf Strohmatten, Fellen oder Teppichen, je nach den Vermögensverhältnissen, und umgeben ihren Lehrer im Kreis oder Bogen, „wie der Hof den Mond" (Mallon) oder „wie der Halbmond den Jupiterstern auf der türkischen Flagge". Der Professor liest aus dem Koran oder dem sonst zu behandelnden Buche einen Abschnitt vor oder läßt dies von einem Schüler besorgen, knüpft daran seine Erklärungen, beantwortet die Fragen und Einwände seiner Hörer, stellt seinerseits Fragen, um sich zu vergewissern, ob und in wieweit die Schüler seinen Vortrag verstanden haben. Will er sich eingehender von den Fortschritten eines Studenten überzeugen, so tritt der Aufgerufene in den Kreis seiner Mitschüler und beantwortet, vor der Estrade des Meisters stehend, dessen Fragen und Einwände. Alles geht mit orientalischer Würde und Ruhe vor sich. Trotzdem der Abstand der einzelnen Lehrsäulen und Schülerzirkel von einander gering ist, so stört doch kein Kurs den andern. Auch der sich immer wiederholende Besuch europäischer und amerikanischer Touristen, welche sich Moschee und Unterrichtsbetrieb ansehen, macht weder Lehrer noch Schüler irgendwie nervös; kaum daß sich der eine oder andere Student einen Blick auf die Giaurs (Ungläubigen) gestattet. Trampeln und Scharren kennt der arabische Student nicht; beides ist schon durch die arabische Sitzweise ausgeschlossen.

Nachgeschrieben wird nichts. Nach dem Zeugnis des Ali Abu'l-Fetuch „lernen die Studenten sehr wenig auswendig. Alle ihre Arbeit besteht darin, die Texte gut zu erfassen und sich gegen Einwendungen zu wappnen. Man beginnt mit der Erklärung eines kleinen Kommentars, dem immer größere folgen, je mehr das Studium fortschreitet."

Sind die Studenten mit einem Lehrbuch zu Ende gekommen, dann zünden sie Weihrauch an, besprengen die Umstehenden mit Rosenwasser und verteilen Mandeln und Datteln. Der Professor trägt dann einem jedem in das





betreffende Buch den Vermerk ein, daß er das Buch durchgearbeitet habe und nunmehr seinerseits andere darüber belehren könne und dürfe. Von dieser „venia legendi" hat dieser Vermerk den Namen „igâze" d. h. Erlaubnis bekommen. Hat der Professor die Mittel dazu, dann lädt er die Glücklichen zur Feier dieses Fortschrittes und Abschnittes in ihren Studien zu einem einfachen Mahle ein.

Nach der Vorlesung geht jeder Student zu seinem Professor hin und küßt ihm zum Abschied die Hand. Die Vorlesung dauert 1—2 Stunden. Man hört in der Regel täglich 4 Vorlesungen, zwei vormittags und zwei nachmittags. Jede Woche ist von Donnerstag mittag bis Samstag früh frei; denn der Freitag ist der muhammedanische Sonntag. Ferner fallen im ganzen Fastenmonat Ramadan die Vorlesungen aus. Die Sommerferien dauern zwei Monate. Einige Professoren halten jedoch Ferienkurse ab.

Es gibt weder Kollegzwang noch Examina. Am Schlusse des Kurses stellt der Professor dem Schüler eine Art Frequenzzeugnis aus des Inhalts, daß er seine Vorlesungen besucht hat. Außerdem enthält es gute Ratschläge für das Leben.

Hat ein Student seine Studienzeit hinter sich, dann bittet er seine Landsleute und sonstigen Freunde zu sich und gibt ihnen ein kleines Fest, bei dem die arabische Muse nicht fehlen darf. Denn einer der Gäste hat die Tugenden des Gastgebers zu rühmen, während ein anderer dessen Scheiden beklagt, und zwar beide in wohlgedrechselten Versen und mit peinlich exakter Aussprache der Konsonanten.

5. Die meisten fremden und sehr viele einheimische Studenten wohnen in den ca. 40 Arwiqe (Einzahl: Riwâq), die unseren Seminarien oder Pensionaten entsprechen. Da sich diese teils in, teils bei der Moschee und Universität A. befinden, heißt man die Studenten an derselben „die Benachbarten" oder „die Nachbarn" (mugâwirîn). Die nördliche und südliche Säulenhalle, aber auch Teile des großen Lîwâns sind durch Mauern in Abteile geschieden, in denen die Studenten, nach Landsmannschaften getrennt, wohnen,



studieren, beten, essen und schlafen. Die Ausstattung eines solchen Riwâq's ist spartanisch einfach: der Boden ist mit Strohmatten belegt, an den Wänden stehen schmucklose Schränke mit verschließbaren Fächern zur Aufnahme der Habe der Studenten. Tische, Stühle, Bänke, Schreibtische gibt es nicht bezw. sind durch die Strohmatte ersetzt. Jeder Riwâq hat seinen Präfekten (nâzir), seine eigenen Dienstboten und seine eigene Bücherei.

In der Moschee selbst gibt es 11 solcher primitiver Seminarien. Ihre Namen geben eine Idee von der Bedeutung dieser Universität für den Islam der ganzen Welt, nämlich Riwâq der Türken, der Mogrebiner (Westafrikaner), der Syrer, der Bagdader, der Inder, der Gabart (Ostafrikaner, Berber, Solamiküste, Zeila), der Mekkaner, der Ostegypter, der Faschnîjîn (Oberegypter), der Balâbise (Unterepypter), der Sudanesen, der Hancfiten (eine der vier Sekten des sunnitischen Islam). Die übrigen liegen in der Umgebung der Moschee und sind oft sehr geräumig. Der vom Khediw Abbâs II. gegründete Riwâq Abasi kann 4000 Studenten beherbergen. Das Kolleg der Blinden (zawijet al-ʿomjân), in das nur blinde Studenten — die egyptische Augenkrankheit fordert viele Opfer — aufgenommen werden, ist für 300 Insassen berechnet.

Nebenbei bemerkt, waren diese Blinden immer die Sorgenkinder der alma mater. Früher erregten sie wiederholt Aufstände, wenn sie sich irgendwie für benachteiligt hielten; jetzt gelten sie als die fanatischesten Hetzer gegen die „Ungläubigen", d. s. die Europäer. In solchen Fällen zogen sie mit Stöcken bewaffnet unter der Führung Sehender auf die Straßen hinaus, schlugen den Passanten die Turbane von den Köpfen und plünderten die Läden. Als um 1830 der hochgefeierte Professor und spätere Rektor der Al-Azhar Universität, Scheikh El-Kuwajisinî, selbst ein blinder Mann, Vorsteher dieses Blindeninstituts geworden war, hielt er es für angezeigt, den Zöglingen sein Progamm auf die Rücken zu schreiben. Daher ließ er sofort nach der Übernahme



seines neuen Amtes alle ohne Ausnahme tüchtig auspeitschen. Aber diese Pädagogik hatte nicht den gewünschten Erfolg der Einschüchterung. Vielmehr ergriffen die Blinden bei gegebener Gelegenheit ihren Vorgesetzten, banden ihn, gaben ihm die empfangenen Hiebe womöglich mit Zinsen zurück und zwangen ihn zur Abdankung (Lane 193). Auch die Oberegypter, Syrer und Mogrebiner stehen im Rufe von Hitz- und Starrköpfen.

(Schluß folgt.)

XXIX.

Studien zur Vorgeschichte Münchens.

Von Max Buchner.

II.

Altheim und Neuhausen im Lichte der Ortsnamenforschung.

In den Studien Baumanns, Riezlers und Fastlingers wurde — teils mehr beiläufig, teils mehr grundsätzlich — auch die sogen. Altheimfrage berührt, jenes Problem, das schon allein angesichts der bis in unsere Tage erhaltenen Straßenbezeichnung „Altheimereck" ein gewisses Interesse für die Allgemeinheit hat, das zugleich auch, wie wir im folgenden sehen werden, geeignet ist für die Urgeschichte Münchens überhaupt eine ausschlaggebende Bedeutung einzunehmen.

Der Name unseres „Altheim" kommt einmal in mehreren Urkunden vom Jahre 1408[1]) vor.[2]) Hier wird „Altheim" als in der äußeren Stadt, also nicht innerhalb des ur-

1) Mon. Boica XIX 95, 97, 99; vgl. von Muffat in den Chroniken der deutschen Städte XV 428, 532.

2) Vgl. bereits den Hinweis von Söltl, München mit seinen Umgebungen vorzüglich in geschichtlicher Beziehung (München 1854) 10 und Jos. Heinr. Wolf, Urkundliche Chronik von München und aller umliegenden Orte (München 1854) 238.



sprünglichen, ältesten Mauerringes Münchens gelegen und als im Hacken benannt, erwähnt.[1]) Gelegentlich eines Vortrages, den Max Fastlinger im Historischen Verein für Oberbayern gehalten hatte, machte Georg Hager darauf aufmerksam[2]), daß in den Münchener Steuerbüchern in der Zeit zwischen 1369 und 1390 der Name Altheim sich gleichfalls wiederholt nachweisen läßt; und zwar erstrecken sich in dem Steuerbuch von 1369 die Eintragungen über den Steuerbezirk Altheim, der etwa ein halbes Hundert Steuerpflichtige umfaßte[3]), über sieben Folioseiten; neben Altheim im engeren Sinne gehörten zu diesem Steuerbezirk auch einige andere Ansiedlungen und Gassen: die Rörenspeckergasse (Herzogspitalstraße), das Ellend, die Schmalzgasse (Kreuzstraße), die Brunngasse (Brünelstraße), der Hacken (Hackerstraße), die Hottergasse und die Hundsgugel werden gelegentlich in den Steuerbüchern des vierzehnten Jahrhunderts bei dem Steuerdistrikt Altheim genannt.[4])

Die Überschriften, welche dieser Distrikt in den erwähnten Steuerbüchern trägt, sind zunächst in größeren Buchstaben gehalten als die Titel der zu Altheim gehörigen einzelnen Gassen; dagegen werden in den späteren Steuerbüchern die Überschriften über all diesen einzelnen Teilen Altheims gleich groß mit dem Titel Altheims selber gehalten. Das ist wohl zu beachten. Und ebenso verdient auch eine weitere Erscheinung unsere Aufmerksamkeit: ich meine den Umstand, daß in den späteren Steuerbüchern (von 1390 an) für jede einzelne zu Altheim gehörige Ortsbezeichnung, für die Schmalz-

---

1) Zu München in der äußeren Stadt zu Althaim genannt in den Hagka.

2) S. darüber die Monatsschrift des historischen Vereins von Oberbayern VII (1897) 7; vgl. dazu Fastlinger im Bayerland XXV 8.

3) Fastlinger im Bayerland XXV 8; in dem Steuerbuch von 1389 erscheinen 67 Bürger als Steuerzahler unter dem Steuerbezirk Altheim; s. Baumann in der Archivalischen Zeitschrift N. F. XIV 252 A. 1.

4) S. Fastlinger im Bayerland XXV 8; Hager a. a. O.



gasse u. s. f., die Summe der daselbst bezahlten Steuer sogleich angegeben wird, während Jedem nur die Gesamtsumme der zu Altheim (im weiteren Sinn) gehörigen Steuererträgnisse gezogen worden war.[1]) Beide Beobachtungen zeigen, daß die Überordnung des Begriffes „Altheim" über die Rörenspeckergasse, die Schmalzgasse, die Brunngasse u. s. f. allmählich schwand, daß also die ehedem zum Steuerbezirk Altheim gehörigen Gassen ebenbürtig neben Altheim (im engeren Sinne) rücken, m. a. W., daß der Name Altheim nicht mehr im weiteren Sinn als ein auch die genannten Gassen umfassender Begriff gebraucht wurde, sondern bloß mehr das eigentliche Altheim (im engeren Sinn) bezeichnete. In dem Begriff „Altheim" war somit eine Verengerung eingetreten[2]): aus einer Bezeichnung für einen in der äußeren Stadt gelegenen Stadtteil Gesamtmünchens ist „Altheim" zur Benennung einer einzelnen Straßenzeile in diesem Stadtteil geworden. Der Name Altheim, noch in unseren Tagen als „Altheimereck" erhalten, ist ja heute gleichfalls auf eine einzige kleine Gasse beschränkt.

Wie gesagt, lag „Altheim" zunächst außerhalb der ursprünglichen Stadt, aber doch in unmittelbarem Anschluß an die mit Wall und Mauer umgebene Gründung Heinrichs des Löwen: der Färbergraben und in ihm ein Teil der ursprünglichen Stadtgrenze stößt noch heute an das Altheimereck.[3])

So weit liegt die Sache völlig klar. Das Problem, dem wir hier nähertreten wollen, beginnt mit der weiteren Frage: wie ist der Name Altheim zu interpretieren, wie ist

1) All das nach Hager a. a. O. 7.

2) Es scheint mir daher nicht richtig zu sein, wenn Fastlinger im Bayerland XXV 8 meint, die fraglichen Gassen (Schmalzgasse, Brunngasse u. s. f.) seien „zum Dorfe Altheim" erst allmählich hinzugewachsen; ursprünglich sei nur „Altheim". — Allerdings! Aber dieses ursprüngliche Altheim umfaßte eben einen weiteren Begriff als das spätere, es schloß jene zunächst wohl überhaupt mit keinem besonderen Namen begabten Gassen in sich, welche dann später von „Altheim" abgetrennt wurden.

3) S. Fastlinger im Bayerland XXV 8.

er entstanden, welche Schlüsse auf die Vergangenheit Münchens läßt er zu? Oder, mehr konkret ausgedrückt: welches war die Siedelung, als deren gegensätzliche Benennung — denn nur um eine solche kann es sich, wie wir gleich hören werden, bei der Zusammensetzung „Alt-heim" handeln[1]) — eben dieser Name aufkam?

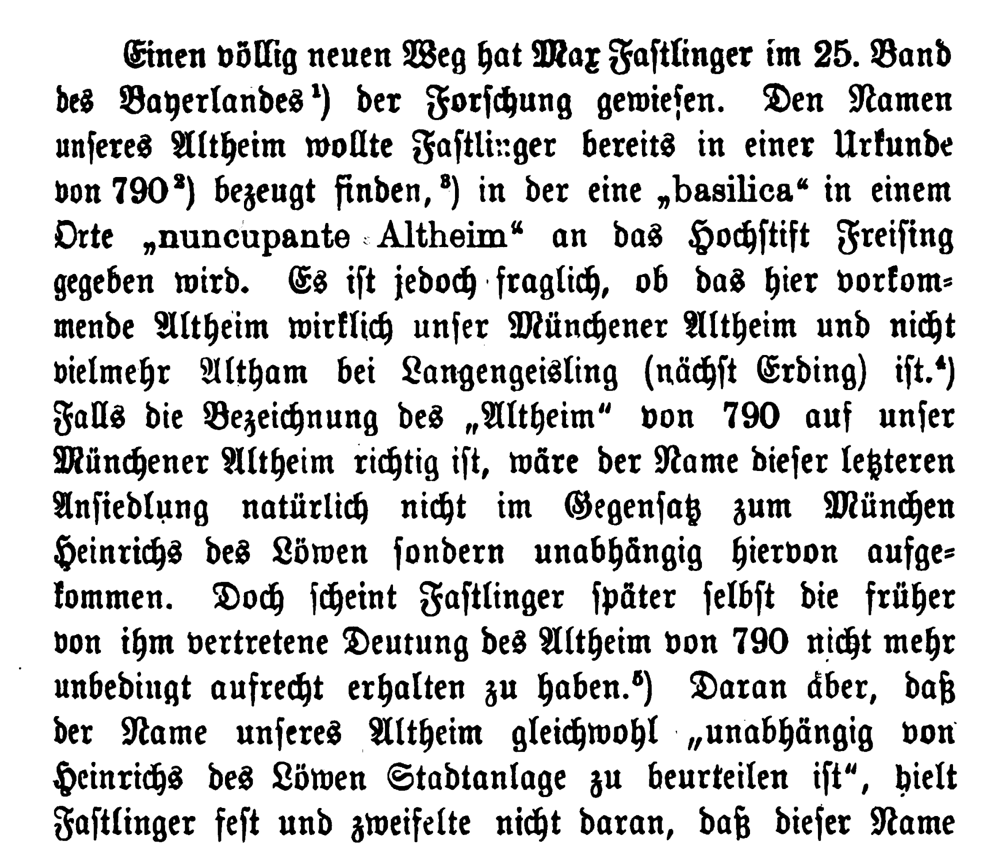
Man hat hierbei wohl meist an die Stadt Herzog Heinrichs des Löwen gedacht: das alte Dorf Munichen sei, so meinte man, als Herzog Heinrich um die Mitte des zwölften Jahrhunderts seine Stadt gründete, nicht sogleich in seiner ganzen Ausdehnung in den neuen Mauerring einbezogen worden[2]); erst bei der späteren, in die zweite Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts zu setzenden Erweiterung des städtischen Mauerrings sei der bis dahin außerhalb der Mauern gelegene Teil Gesamtmünchens in den neuen Befestigungskreis einbezogen und seitdem im Gegensatz zu dem schon unter Herzog Heinrich zu einem städtischen Gemeinwesen gewordenen Munichen als „das alte Heim" bezeichnet worden.[3])

---

1) Es ist daher auch keinesfalls angebracht, wenn Wolf, Urkundliche Geschichte II 242 den Namen „Altheim" als Bezeichnung der „alten Heimat eines zu Grunde gegangenen Geschlechtes" betrachten will.

2) Ich bemerke vorgreifend gleich hier, daß sich diese Annahme allerdings durchaus richtig erweisen wird.

3) In diesem Sinne Fastlinger in seinem Aufsatz über Münchens kirchliche Anfänge, in Deutingers Beiträgen VII = N. F. (1901) 288; Riezler, Studien a. a. O. 292; ähnlich Baumann in der Archivalischen Zeitschrift XIV 214: das Altheimereck erinnere noch heute an die „Örtlichkeit, deren Stätte später im Gegensatz zur neuen Markt- und Stadtgemeinde Altheim (d. i. das alte Haim, das alte München) genannt wurde"; vgl. ebd. 251 f. (mit 252 A. 1): Das (von Heinrich dem Löwen gegründete) München habe das Areal der bisherigen „villa Munichen" in Anspruch genommen; es sei daher neben ihm der Fortbestand einer hofrechtlichen Gemeinde in dieser „villa", einer hofrechtlichen Gemeinde in Altheim, wie diese villa seit 1158 genannt worden sei, wenn anders überhaupt daselbst je eine Gemeinde bestanden habe, nicht möglich gewesen; die wenigen Einwohner der „villa" seien in die neue Stadtgemeinde eingetreten und Altheim sei in die



Einen völlig neuen Weg hat Max Fastlinger im 25. Band des Bayerlandes[1]) der Forschung gewiesen. Den Namen unseres Altheim wollte Fastlinger bereits in einer Urkunde von 790[2]) bezeugt finden,[3]) in der eine „basilica“ in einem Orte „nuncupante Altheim“ an das Hochstift Freising gegeben wird. Es ist jedoch fraglich, ob das hier vorkommende Altheim wirklich unser Münchener Altheim und nicht vielmehr Altham bei Langengeisling (nächst Erding) ist.[4]) Falls die Bezeichnung des „Altheim“ von 790 auf unser Münchener Altheim richtig ist, wäre der Name dieser letzteren Ansiedlung natürlich nicht im Gegensatz zum München Heinrichs des Löwen sondern unabhängig hiervon aufgekommen. Doch scheint Fastlinger später selbst die früher von ihm vertretene Deutung des Altheim von 790 nicht mehr unbedingt aufrecht erhalten zu haben.[5]) Daran aber, daß der Name unseres Altheim gleichwohl „unabhängig von Heinrichs des Löwen Stadtanlage zu beurteilen ist“, hielt Fastlinger fest und zweifelte nicht daran, daß dieser Name

---

neue, Schutz bietende Siedelung einbezogen worden. — Die Tatsache, daß im 14. Jahrhundert Altheim als ein immerhin gut bevölkerter Distrikt erscheint, will Baumann – doch wohl etwas gezwungen! — dadurch erklären, daß er meint: „Später, als die Stadt München sich ausdehnte, war Altheim wieder bewohnt, es war aber keine eigene Gemeinde, sondern ein Teil der Stadt; nach deren Steuerbuch von 1389 wohnten in demselben 67 steuerzahlende Bürger.“

1) S. 9 ff.

2) Nicht 788; s. Th. Bitterauf, Die Traditionen des Hochstiftes Freising I (= Quellen und Erörterungen zur bayerischen und deutschen Geschichte N. F. IV, München 1905) S. 137 Nr. 127.

3) S. Monatsschrift VI 6; ebenso schon G. Westermayer in der von A. Mayer begonnenen Statistischen Beschreibung des Erzbistums München-Freising III (1884) 680.

4) Für diese Beziehung Mayer ebenda I (1874) 379; Bitterauf a. a. O.; Riezler a. a. O. 293; E. Förstemann, Altdeutsches Namenbuch II. Bd. Ortsnamen. I. Hälfte, 3. Aufl., herausgeg. von H. Jellinghaus (Bonn 1913) 76.

5) Vgl. Bayerland XXV 10 A. 2.

längst aufgekommen war, ehe der in seiner nächsten Umgebung „gelegene Grund und Boden in Besitz und Kultur von Mönchen genommen ward, denen er die Bezeichnung ‚München' (1140—1153: Munichen = bei den Mönchen) verdankt." Fastlinger glaubte nämlich, daß das spätere „Altheim" als eine in die vordeutsche Periode zurückgehende Walchenniederlassung, deren ursprünglicher Name uns verloren gegangen sei, bereits im 5. Jahrhundert bestanden habe, zu einer Zeit, da die neuen Gründungen eines Sentilo und Swabo, die Sippensiedelungen Sendling und Schwabing, entstanden. Im Unterschied und im Gegensatze zu diesen bayerischen Neusiedelungen sei nun jene alte Walchenniederlassung als „Altheim" bezeichnet worden. Zwei Nachkommen jenes Sentilo, Alpolt und Oasuni (Huasuni), hätten dann durch ihre im Jahre 782 erfolgte Güterschenkung an das Kloster Schäftlarn[1]) den Grundstock gelegt zu dem Grundbesitz dieses Klosters in und um Altheim herum; Mönche des Klosters Schäftlarn seien es nun gewesen, die in der Folgezeit den in Altheims nächster Umgebung gelegenen Boden in Anbau genommen hätten und welche auf diese Weise zu Paten des neuen Munichen geworden seien.

Fastlinger nahm somit an, daß nicht bloß die Siedelung Altheims selbst sondern auch deren Benennung, die im Gegensatz zu Sendling aufgekommen sei, vor Münchens Namen bestanden habe; in dem Orte Munichen selber aber sah Fastlinger eine in Altheims unmittelbarer Umgebung erwachsene Schäftlarner Mönchssiedelung, die zunächst in keinem direkten Zusammenhang, weder dem Namen noch dem Orte nach, mit „Altheim" gestanden habe.[2]) —

---

1) Bitterauf a. a. O. 122 Nr. 106.

2) In ähnlichem Sinne auch schon Muffat a. a. O. 416: auf den Gründen, welche das Kloster Schäftlarn erworben habe, habe es Maierhöfe errichtet, bei denen sich weitere Ansiedler niedergelassen hätten; diese im Laufe der Zeit erwachsene Pflanzung habe, nachdem sie sich von ihrem Mutterdorf Sendling abgelöst hatte, den besonderen Namen „bei oder zu den ‚München'" erhalten; neben



Sei dem wie immer: einig ist man sich heute jedenfalls darin, daß nicht etwa der ehedem Altheim benannte Ort um die Mitte des zwölften Jahrhunderts in München umgetauft worden ist, daß also der Name Altheim nicht die frühere, ursprüngliche Bezeichnung für München ist, daß somit der Name München keineswegs erst durch Heinrich den Löwen oder kurz vor ihm als eine Art von geschichtlicher Reminiszenz an die einstigen Mönche, welche sich um den Ursprung des Ortes verdient gemacht hätten, aufgekommen ist. Gegen die Zulässigkeit einer solchen Annahme hat sich mit Recht Sigmund von Riezler[1]) erklärt: „Der Name ‚zu den Mönchen‘ ist sicher nicht auf Grund historischer Erinnerung, sondern unter dem Eindruck lebendiger Tatsachen geschöpft worden."

Dasselbe scheint mir nun aber auch hinsichtlich des Namens „Altheim" zu gelten. Ich glaube kaum, daß man diesen Namen erst gegen Ende des dreizehnten Jahrhunderts deshalb gewählt habe, weil man damals der fraglichen Stätte ein höheres geschichtliches Alter zuerkennen zu sollen meinte als dem München Heinrichs des Löwen, das doch zu jener Zeit schon auf eine mehr als hundertjährige Vergangenheit zurückblicken konnte. Ich meine vielmehr, daß Altheim seinen Namen im Gegensatze zu einer Siedelung erhielt, die noch zur Zeit seiner Benennung jungen, neuen Datums war; in diesem Grundgedanken stimme ich mit Fastlinger[2]) völlig

---

dieser eigenen Gemeinde München habe die erste klösterliche Kolonie unter dem Namen „Altheim" fortbestanden, bis sie unter Wahrung ihres Namens von dem bereits zur Stadt aufgeblühten München in dessen erweiterten Umkreis aufgenommen ward; auch A. Quitzmann, Die älteste Rechtsverfassung der Bajuwaren (Nürnberg 1866) 19 stellte sich unter Munichen und Altheim zwei getrennt erwachsene Niederlassungen vor.

1) A. a. O. 293.

2) Auch Baumann nimmt an, daß schon seit 1158 die bisherige villa Munichen im Gegensatz zu der damals vollzogenen Neugründung Heinrichs d. L. ihren Namen Altheim erhalten habe (s. o. S. 270 A. 3). Daß die um die Mitte des 12. Jahrhunderts vollzogene

überein. Nur meine ich, daß wir diese neue Ansiedlung in einem Ortsnamen suchen und finden müssen, der diese Siedelung selber als eine Gründung erst neuen Datums erscheinen läßt, in einem Ortsnamen also, dessen Grundwort durch „neu" unterschieden ist von einem schon bestandenen älteren Orte. Zunächst einige Worte über die Berechtigung dieses Gedankens vom methodischen Gesichtspunkte aus.

Der Name „Altheim" gehört, wie der größte Teil der Ortsnamen überhaupt, zur Gruppe der zusammengesetzten Ortsnamen, d. h. jener Ortsnamen, die dadurch entstanden sind, daß ihr Grundwort — in unserem Falle das Wort „-heim" — mit einem Unterscheidungs- (hier „Alt-) oder Bestimmungswort zusammengesetzt wurde. Die Begriffe, welche zur näheren Unterscheidung der Grundwörter voneinander verwendet wurden, waren bekanntlich sehr verschiedener Natur: sie konnten sich auf die Farbe, auf die Größe, auf die Höhe, auf die Form, auf den Stoff des als Grundwort dienenden Begriffes beziehen. Sie konnten aber auch mehr abstrakter Natur sein, indem sie das Alter der als Grundwort gebrauchten Bezeichnung angaben.[1]) Diese Altersangaben treten aber, wie ich meine, zunächst doch nur als kontradiktorische Gegensätze auf: man wird — in der Regel wenigstens — einen Ort als „neu" eben nur im Hinblick auf einen anderen, in der Nachbarschaft gelegenen bereits bestehenden Ort von höherem Alter bezeichnet haben. Ohne eine solche Rücksicht auf eine andere Wohnstätte ließ es sich gewiß niemand beikommen, die neue Gründung dieser oder jener Sippe als Neu-heim oder ähnlich zu bezeichnen; denn alle, noch keinen Namen tragenden Gründungen waren ja neu; die Neuheit war also an und für sich allein noch kein unterscheidender und daher auch kein zur Namensbildung ge-

Neugründung Heinrichs d. L. die gegensätzliche Bezeichnung der bisherigen Siedelung als „altes Heim" veranlaßt habe, scheint mir freilich nicht gerade wahrscheinlich.

1) E. Förstemann, Die deutschen Ortsnamen (Nordhausen 1863) 108, 125 ff., 131.





eigneter Begriff. Nur mit Rücksicht auf einen anderen, älteren Ort wurde sie zu einem solchen. Man fügte ja auch nicht einen Ortsnamen mit den Unterscheidungswörtern Klein-, Ober-, Hoch- u. s. f. zusammen, wenn nicht solche Zusammenfügungen äußerlich dadurch hervorgerufen und veranlaßt wurden, daß in der Nachbarschaft des so benannten Ortes eine andere Stätte bereits bestand, die größer war oder die niedriger, tiefer usw. gelegen war als die fragliche, von ihr durch den Zusatz Klein-, Ober-, Hoch- unterschiedenen Siedelung. Und wenn man die Bezeichnung einer Wohnstätte, etwa eines Dorfes oder einer Stadt, mit Neu- zusammensetzte und so dem betreffenden Wohnort ein näheres Charakterisierungs- und Unterscheidungswort beilegte, so kann auch dies nur im Hinblick auf eine zweite Wohnstätte älteren Datums geschehen sein, von der eben die als Neu- charakterisierte Stätte unterschieden werden sollte.

Die mit Neu- zusammengesetzten Ortsnamen weisen also darauf hin, daß zu der Zeit, da sie gebildet wurden, in ihrer Umgebung schon frühere, ältere Orte bestanden haben müssen, im Gegensatz zu denen sie eben als neu erschienen. Ebenso zeigen umgekehrt die mit Alt- gebildeten Namen, daß damals, als diese Alt-Orte ihre Bezeichnungen erhielten, in ihrer Nachbarschaft bereits auch Neugründungen vorhanden gewesen sind.[1]) Und nicht bloß dies: sie weisen vielleicht auch noch darauf hin, daß bereits in der damaligen Benennung dieser jüngeren Siedelung ausdrücklich ihr geringeres Alter gegenüber dem älteren Nachbarort vermerkt war; sonst hätte man kaum einen Anlaß gehabt, bei der Benennung des bereits aus früherer Zeit herrührenden Ortes, der doch auch schon bisher irgend eine Bezeichnung und damit — wenigstens im beschränkten Sinn — einen „Namen" hatte tragen müssen, in diesen „Namen" ausdrücklich das Bestimmungswort Alt- aufzunehmen.

---

1) Fastlinger im Bayerland XXV 9 nimmt an, daß den „Altheim" gegenüber „die ing-Orte sozusagen die Stelle von ‚Neuheim'" vertreten.

Ich gehe auf diesen Gedanken etwas näher ein: Es ist selbstverständlich und kann überall beobachtet werden, daß nicht jedem mit Neu- zusammengesetzten Ortsnamen ein entsprechender Name mit Alt- gegenüberstehen muß. Bei der Anlage einer Stadt, die etwa mit Rücksicht auf ihre Mutterstadt oder überhaupt auf eine nahegelegene ältere Stadt als neue Stadt charakterisiert wurde und so schließlich zu dem Namen Neustadt kam, brauchte dies keineswegs notwendig zur Folge zu haben, daß man nun auch die längst bestehende ältere Stadt anders als bisher bezeichnete; man konnte vielmehr es ruhig bei ihrer üblichen Benennung belassen, brauchte für sie nicht etwa den Namen Altstadt aufzubringen. Daher ist es leicht begreiflich, daß nicht jeder „Neustadt" eine „Altstadt" entspricht.[1] Der Name Altstadt wird gegenüber einer Neugründung um so weniger aufgekommen oder — so wollen wir lieber sagen — durchgedrungen sein, je fester die bisherige Bezeichnung der in Frage stehenden älteren Gründung mit dieser selbst schon verwachsen war, je tiefer ihr bisheriger Name bereits Wurzeln gefaßt hatte, je ausgeprägter sein Charakter als wahrer, voller Eigenname bereits war; das aber hing wieder vor allem mit dem Alter der betreffenden Gründung selbst zusammen: je höher ihr eigenes Alter war, umso fester war mit ihr in der Regel ihr „Name" verbunden, umso weniger konnte also dieser Name durch eine Bezeichnung für diese ältere Siedelung verdrängt werden, die durch eine in ihrer Nachbarschaft angelegte Neugründung veranlaßt wurde. Dagegen konnte überall da, wo noch die bisher übliche Bezeichnung der Mutterstadt mehr im Sinne eines Gattungsnamens, nicht eines Eigennamens, gebraucht wurde, die Benennung dieser Mutterstadt als „alte Stadt" — im Verhältnis zur neugegründeten Nachbar- oder Tochterstadt — und daher schließlich ihre Benennung als Altstadt sich unschwer durch-

1) S. zu all dem die Ausführungen über die Differenzierung der Ortsnamen bei Förstemann, Die deutschen Ortsnamen 211 ff.

setzen; auch das hing natürlich wieder mit dem Alter der Mutterstadt zusammen, da deren Benennung meist noch um so mehr die Eigenschaft eines Gattungsnamens an sich trug, je jünger die betreffende ältere Siedelung war, je näher sich also Mutterstadt und Tochterstadt hinsichtlich ihres Alters standen. Denn in solchen Fällen, da das Alter der Mutterstadt von dem der Tochterstadt nicht allzu stark abwich, konnte es begreiflicherweise leicht vorkommen, daß zu der Zeit, da eine neue Stadt gegenüber der etwas älteren Siedelung erwuchs, diese selbst noch nicht zu einem Eigennamen im vollen Sinne des Wortes gekommen war, so daß also auch ihre bisherige mehr als Gattungsname gebrauchte Bezeichnung verdrängt werden konnte von ihrer neu aufkommenden Charakterisierung als „alte Stadt", als Altstadt.

Wenn somit keineswegs jeder mit Neu- zusammengesetzten Ortsbezeichnung ein Ortsname mit Alt- gegenüberstehen muß, so wird doch umgekehrt in der Regel ein mit Alt- kombinierter Ortsname nur hervorgerufen worden sein durch eine mit Neu- zusammengefügte Ortsbezeichnung; sonst hätte man ja keinen Anlaß gehabt, den betreffenden Ort als „alt" zu kennzeichnen und diese Charakteristik in seiner bisher gebräuchlichen Benennung neu aufzunehmen, indem man dieser das Unterscheidungswort Alt- voransetzte. Da also die Entstehung eines Alt- Namens erst durch eine bereits gegebene Ortsbezeichnung, die mit Neu- zusammengefügt war, hervorgerufen wurde, so sind die mit Neu- gebildeten Ortsnamen (nicht die Orte selber!) meist älter als die Namen mit Alt- — eine Erscheinung, auf welche bereits der Altmeister der deutschen Namenkunde, Ernst Förstemann,[1]) hingewiesen hat.

---

1) Die deutschen Ortsnamen 215 über die Gegenüberstellung von „alt" und „neu", „wobei zu bemerken ist, daß die Namen mit ‚neu' in der Regel älter sind, als die mit ‚alt', da erstere den Gegensatz der letzteren hervorriefen. Natürlich ist es ferner, daß es unzählige Neu- gibt, denen das entsprechende Alt- fehlt, sei

Angesichts des hier klargestellten Umstandes, daß Ortsnamen mit Alt- hervorgerufen wurden durch einen anderen Ortsnamen, der, in der Umgebung des betreffenden Alt-Ortes vorkommend, selber mit Neu- zusammengesetzt ist, müssen wir, meine ich, bei der Deutung des Münchener Altheim zunächst fragen, ob sich der Name unseres Altheim etwa erklären läßt durch einen in seiner Nachbarschaft vorkommenden, mit Neu- zusammengesetzten Ortsnamen: nicht durch die Bezeichnung irgend einer Sippenniederlassung wie Sendling, sondern vielmehr durch einen mit Neu- gebildeten Ortsnamen, dessen Grundwort gleichfalls eine Wohnstätte angab und der mit Rücksicht auf das höhere Alter seines Nachbarortes von diesem durch Neu- unterschieden wurde, scheint mir der Name unseres „Altheim" gebildet worden zu sein. Gibt es in ‚Altheims' Umgebung einen solchen Neu- Ort?

Allerdings! — In dem Namen „Neuhofen" sowohl wie in dem Namen „Neuhausen" haben wir bis zum heutigen Tag zwei Ortsnamen überkommen, deren Grundworte eine Wohnstätte bezeichnen, die selber durch das Unterscheidungswörtchen Neu- gegenüber anderen, älteren Siedelungen als jünger charakterisiert werden und deren Bezeichnung somit im Gegensatz zu dieser älteren Siedelung entstanden ist.

Die ältere Siedelung nun, der gegenüber Neuhofen zu seinem Namen gekommen ist, wird wohl kaum in unserem Altheim zu erblicken sein, sondern vielmehr in der Sippenniederlassung des Sentilo, in Sendling. Denn da sich zwischen Neuhofen und Altheim als eine dritte Siedelung unser Sendling befindet, so ist es wahrscheinlicher, daß Neuhofen seinen übrigens nicht sehr alten Namen[1]) im Gegensatz

es, daß der letztere Ort untergegangen ist, oder daß es niemals zur Bildung eines entsprechenden Namens mit Alt- kam; vergl. Brandenburg (nicht Alt-Br.) und Neubrandenburg (Neobrandenburg a. 1552)".

1) Vgl. Riezler im Oberbayr. Archiv XLIV 90 über das verhältnismäßig späte Vorkommen der -hofen-Orte.



zu dem nahen Sendling erhalten hat, als daß es ihn im Gegensatz zu München empfangen hätte; wenn hierbei Sendling selber seinen bisherigen Namen beibehielt und nicht zum Unterschied von der neu entstandenen und als Neuhofen bezeichneten Niederlassung mit „Althofen" oder „Altheim" oder „Althausen" oder ähnlich bezeichnet ward, so ist das durchaus begreiflich: der Name Sendling war zur Zeit, da Neuhofen entstand und benannt wurde, bei dem hohen Alter der Sendlinger Siedelung — Fastlinger[1]) führt sie auf die Zeit um 454/55 zurück — bereits so festgewurzelt, daß er damals aus einem Gattungsnamen vollständig zu einem Eigennamen geworden war und als solcher nicht mehr durch irgendwelche neue Ortsbezeichnung verdrängt werden konnte.

Der Name Neuhofens ist also nicht etwa im Gegensatz zu Altheim bezw. zu Munichen aufgekommen, sondern im Gegensatz zu Sendling. Daher ist es auch, an und für sich betrachtet, wenig wahrscheinlich, daß Altheim selber als gegensätzliche Bezeichnung gedacht ist zu Neuhofen. Nicht im Gegensatz zu Neuhofen, wohl aber zu einem andern, in Munichens Nachbarschaft gelegenen Neu-Orte, dessen Grundwort gleichfalls eine Wohnstätte bezeichnet, ist Altheim zu seinem Namen gekommen: im Gegensatz zu Neuhausen. — Der Name Neuhausens, so meine ich, ist zur Unterscheidung der so bezeichneten Siedelung von der in ihrer nächsten Umgebung gelegenen älteren Gründung Munichen entstanden; dieser Ortsname Neuhausen seinerseits aber hat die Charakteristik eben dieser letzteren Siedelung mit dem Wörtchen „alt", ihre Bezeichnung als „altes Heim" (Altheim) hervorgerufen. Dem Nachweis der Richtigkeit dieser Annahme sollen die weiteren Ausführungen gelten.

Wir haben bereits gehört, daß die meisten Ortsnamen, die mit dem Alt- zusammengesetzt sind, veranlaßt wurden

1) Wintpoking. Ein Zeugnis für das Tempelwesen und für die erste Landnahme der Baiersweben in Noricum, in der Riezler-Festschrift (Gotha 1913) 28; ders. im Bayerland XXV 9.



durch eine in ihrer Nachbarschaft gelegene Ortsbezeichnung mit Neu-, durch eine Ortsbezeichnung, die ihrerseits entstanden war, um diese Neugründung selbst zu unterscheiden von dem bereits vorhandenen älteren Nachbarorte. Von den zahllosen Fällen, in denen Ortsnamen mit Alt- hervorgerufen wurden durch die Bezeichnung von Nachbarorten mit Neu-, die ihren Namen wiederum zwecks Unterscheidung von der älteren Nachbarsiedelung bekommen hatten, soll hier nur auf ein Beispiel verwiesen werden, das für unsere Frage deshalb von besonderem Interesse ist, weil in diesem dem altbayerischen Gebiet entnommenen Falle gleichfalls ein „Neuhausen" es war, das nicht bloß seinen Namen im Gegensatz zu einem nahe gelegenen älteren Orte empfangen hat, sondern weil hier scheinbar dieser ältere Ort selber auf die Bezeichnung seines Nachbarortes mit Neuhausen dadurch reagiert hat, daß er den Namen „Altdorf" annahm, sodaß sich also auch hier bis zum heutigen Tage ein Neuhausen und ein Altdorf gegenüberstehen. Ich meine jenes Neuhausen, das, am Oberlaufe der Pfettrach gelegen, eine Gemeinde des Bezirksamtes Landshut bildet und heute in das Pfarrdorf Unter-Neuhausen und in das Kirchdorf Ober-Neuhausen zerfällt.[1]) Der Name dieses Ortes Neuhausen begegnet als Niwinhusum oder Niwinhuson bereits im Jahre 814[2]); schon zu jener Zeit bestand also diese Siedelung, wie auch schon damals in der Umgegend dieses Neuhausens eine ältere Ortsgründung vorhanden gewesen sein muß, als deren gegensätzliche Bezeichnung der Name Niwinhusum aufkam. Diese ältere Siedelung ist auch unschwer festzustellen: geht man von dem erwähnten Neuhausen auf der Landstraße, welche noch heute die Pfettrach entlang führt, flußabwärts, so

1) S. Ortschaftenverzeichnis des Königr. Bayern (München 1904) 522.

2) Förstemann, Altdeutsches Namenbuch. Bd. II: Ortsnamen 3. Aufl. 400; vgl. M. Fastlinger, Die wirtschaftliche Bedeutung der bayerischen Klöster in der Zeit der Agilulfinger [= Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte, herausg. v. H. Grauert II. Heft 2 u. 3, Freiburg 1903] 36, 72.



kommt man nach Zurücklegung von etwa anderthalb Meilen zum Orte Altdorf, der am Anfang des Pfettrachtales gelegen ist und gleichfalls zum Bezirksamt Landshut gehört.[1]) Als „Altdorf" begegnet uns urkundlich dieser Ort schon gegen Ende des elften Jahrhunderts[2]); die Existenz Altdorfs selbst geht jedoch in weit frühere Zeit zurück: der Ort hat sicher schon in der Periode bestanden, da die Besiedelung des Pfettrachtales, dessen Kolonisation dem Bache entlang ihren Anfang nahm, erfolgte; die Kolonie von neuen Häusern, die am Oberlauf der Pfettrach angelegt wurde, bezeichnete man naturgemäß mit „Niwinhusum" d. h. bei den neuen Häusern — im Gegensatze zu dem am Anfang des Pfettrachtales gelegenen älteren Dorf, von dem die Besiedelung ihren Ausgang genommen hatte; dieses alte Dorf selber aber kam wieder im Unterschied und im Gegensatz zu der an der oberen Pfettrach erfolgten Neugründung zur Bezeichnung als altes Dorf, zur Benennung als Altdorf. Als Reaktion auf den Namen Neuhausen, der selber zum Unterschiede der neuen Siedelung von dem benachbarten älteren Orte[3]) aufgekommen war, ist somit der Name dieses Altdorf bei Landshut entstanden.

Wie der Name des bei Landshut gelegenen Neuhausen durch den Bestand einer älteren Ansiedelung hervorgerufen war, der gegenüber in gewissem Sinne Neuhausen eine Tochtersiedelung war, wie dann diese ältere Niederlassung im Gegensatz zu der jüngeren, als Neuhausen benannten Gründung als „Altdorf" bezeichnet wurde, geradeso besteht auch zwischen dem Namen unseres Münchener „Altheim" und dem seiner langjährigen Vorstadt Neuhausen eine Wechsel-

1) Ortschaftenverzeichnis 515.

2) Um 1098. Förstemann a. a. O. I. 3. Aufl. 7, 9; vgl. M. Fastlinger, wirtschaftliche Bedeutung d. bayr. Klöster 36, 72.

3) Es ist wohl auch kein Zufall, daß Unter-Neuhausen noch heute selbst mit Einschluß Ober-Neuhausens dem Mutterorte Altdorf an Einwohnerzahl bedeutend nachsteht: Unterneuhausen hat nach dem genannten Ortschaftenverzeichnis bloß 168 Einwohner, Oberneuhausen 226, Altdorf aber 658 Einwohner.

wirkung; nur konnte hier die Charakteristik der älteren Ansiedlung als „Altheim“ nicht mehr durchdringen, sank vielmehr schließlich zu einem Straßennamen herab; das kam daher, daß jene ältere Siedelung zur Zeit der Benennung der jungen Gründung mit Neuhausen selber schon zu einem Ortsnamen gekommen war, zu einem Ortsnamen, der auch nach der Anlage und Benennung Neuhausens, wie wir hören werden, auf diesen Ort recht gut zu passen schien: zum Namen München. —

XXX.

Zurück zu katholischem Denken und Handeln auch im Wirtschaftsleben.

Prof. Dr. Hans Pfeiffer, Meßkirch (Baden).

Wären Phrasen und Schlagwörter etwas zum essen, das deutsche Volk müßte über und über satt sein. Denn Phrase und Schlagwörter wuchern bei uns üppiger wie Unkraut, feiern wahre Orgien in Deutschland. Hohlheit und demagogische Sprüche triumphieren und führen mit ihrer Herrschaft das deutsche Volk immer tiefer in Knechtschaft.

Wirtschaftlich sieht es dank auch der „Errungenschaften“ der Revolution tieftraurig in Deutschland aus. Das soziale Elend ist größer als vordem. Wo ist der Ausweg aus diesem Wirrwarr, wo der Weg zu glücklicheren Zeiten?

Politisch haben wir seit November 1918 die Republik und mit ihr den „feierlichen“ Einzug der verderblichen „modernen Demokratie“. Wie furchtbar Lügen gestraft wurden seitdem der wahnwitzige Glaube von Millionen Menschen, es genüge diese neue Form; der gute Inhalt käme dann von allein, ja er sei damit schon vorhanden. Denn die neue Form hat, was jedem tiefer Blickenden von vornherein klar war, sich in schöpferischer, aufbauender, versöhnender



Hinsicht als gänzlich unfähig erwiesen. Die kühnen seit Jahrzehnten dem leichtgläubigen Volke als so schön und erstrebenswert ausgemalten Hoffnungen zerflossen im Augenblick, da sie Wirklichkeit werden sollten, in ein Nichts.

Aber die Phrasendrescher lassen sich dadurch keineswegs entmutigen, sie stimmen neue Loblieder an, erfinden neue Schmeichelreden, betören das Volk mit neuen noch verlockenderen gleißnerischen Versprechungen.

Jetzt heißt es: Wirtschaftliche Demokratie als Ergänzung (!) der politischen Demokratie; Sozialisierung der dazu reifen (!) Betriebe usw. Die enttäuschten Massen, die November 1918 schon die Tore des irdischen Paradieses sich öffnen wähnten, gar bald aber statt üppiger Fluren, blühender Auen eine steinreiche, öde und trostlose Wüste erschauten, greifen gierig nach diesen neuen Pillen. Hat man ihnen doch vorher jeden Ewigkeitsgedanken aus den Herzen gerissen und sie dafür ganz mit irdischen Zukunftsbildern und Hoffnungen erfüllt. Aber statt der Gesundung durch die Pillen verschlimmerte sich die Krankheit. Enttäuschungen folgen auf Enttäuschungen und mit der Fülle der Enttäuschungen, — das zeigt uns die Gegenwart erschreckend deutlich —, wächst die vielfach nur noch mühsam verhaltene Wut, werden Unwille, soziales Elend immer größer.

Um den Massen den klaren Blick zu rauben für die eigentlichen Ursachen des wachsenden Elends, um sie zu täuschen über die ihnen dargereichte schlechte Arznei, werden Steine geworfen nach anderen Richtungen, müssen andere als Sündenböcke herhalten, insbesondere das Christentum, die katholische Kirche. Auf sie wird das Volk gehetzt, sie werden als Hemmschuh für jeden sozialen Forschritt, als Feinde des arbeitenden Volkes gebrandmarkt, als Helfer und Schützer des Kapitals verleumdet.

Die Masse, durch die feilen Sprüche gewissenloser Demagogen geblendet, glaubt diesen Redensarten und erfüllt sich mit Haß gegen ihre vermeintlichen Feinde. So mit Blindheit geschlagen, halten die weitesten Kreise unseres Volkes

diejenigen für ihre Freunde, die in Wahrheit ihre schlimmsten Feinde sind, und stehen ihren wahren Freunden und Helfern feindlich, ja hassend gegenüber.

Es ist daher höchste Zeit, daß endlich dem Volke die Augen geöffnet werden und ihm deutlich und grundsätzlich bewiesen wird, daß seine Wege in der Tat verhängnisvolle Irrwege, daß die verschiedenen „Errungenschaften" nur Papierfetzen sind und bleiben, solange das Volk den Schmeichlern glaubt und ihren Sprüchen nachrennt; daß Gesundung und Rettung nur kommen kann, wenn das ganze Volk wieder auf die ewigen Menschheitszwecke und die ewigen Menschheitsziele sich einstellt, wenn es wieder zurückkehrt zu den Lehren und Grundsätzen des Christentums, wie sie im Katholizismus von Anbeginn an niedergelegt sind.

Denn noch immer halten Millionen Menschen den Sozialismus als das wahre Evangelium der Zukunft. Diesen Irrglauben in seiner ganzen Nichtigkeit entwurzeln und dem irregeleiteten Volke rückhaltlos darlegen, daß der Sozialismus nicht ein Evangelium des Heiles ist, ja nie sein kann, sondern das größte Unglück nicht nur für die Millionen Anhänger des Sozialismus sondern für die ganze Menschheit, diese Aufgabe gehört mit zu den wichtigsten für uns Katholiken in der heutigen Zeit. Hiezu hat der bisherige Gang der Geschehnisse seit November 1918 uns wertvolle Vorarbeit geleistet. Diese kurze Zeitspanne hat schon weiten Kreisen einen Blick in die Unzulänglichkeit, Unbrauchbarkeit, ja Unmöglichkeit und Verderbtheit des Sozialismus werfen lassen. Würde es sich nicht um das deutsche Volk und seine Zukunft handeln, man müßte förmlich wünschen, daß der Sozialismus in seiner ganzen Unhaltbarkeit, in seinem ganzen inneren Widersinn sich austobe. Eine solche Radikalkur würde das Volk heilen vom Sozialismus, sie wäre aber auch gleichzeitig unser Ruin.

Die Drahtzieher des Sozialismus, die vor 1918 nicht oft und nicht laut genug in die Ohren des Volkes rufen konnten: „Der Sozialismus ist eure Rettung, helft uns zur





Macht, und der Sozialismus ist da", diese Herren bekommen jetzt Angst vor ihrer eigenen Courage. Die Führer bremsen, sie vertrösten, bringen als Entschuldigung die gegenwärtige wirtschaftliche Zerrüttung vor und betonen, das Volk müsse die Tage wirtschaftlicher Blütezeit abwarten, dann werde ihm von selbst die reife Frucht in den Schoß fallen. Das ist ein kläglicher Versuch, die Massen über den wahren Zusammenbruch des Sozialismus hinwegzutäuschen.

Um aber wenigstens für den Augenblick den ungestümen und enttäuschten Massen ein Beruhigungspulver zu geben, wird die Forderung erhoben: „Sozialisierung der dazu reifen Betriebe." Das ist gewiß nötig. Denn das Vertrauen auf den Sozialismus beginnt da und dort ins Wanken zu geraten.

Keine Zeit ist daher für uns Katholiken günstiger, dem Volke den Irrwahn vom beglückenden und heilenden Sozialismus praktisch zu zerpflücken, als die Gegenwart. Sie ruft uns förmlich dazu auf, den Nebelschleier der modernen Phrasen zu zerreißen und dem Volke zu zeigen, daß diese Weltverbesserer statt leuchtende Fackeln einer glücklicheren Zukunft nur verführerische und verführende Irrlichter in den Händen tragen. Sie zeigt dem Volke, wie grundverkehrt es ist, lediglich durch äußere Maßnahmen — wirtschaftlich durch den Sozialismus, politisch durch die moderne Demokratie — die Welt bessern, die Menschen glücklich und zufrieden machen zu wollen, wie frevelhaft gegenüber dem Volke alle die handeln und gehandelt haben, die ohne Gott, vielmehr gegen Gott auf Erden ein Paradies errichten wollen. Statt vor des Paradieses Pforten führte ihr Weg das Volk naturnotwendig vor Dantes Hölle.

Wenn heute noch Millionen sich wirtschaftlich an ihr einst glühend ersehntes Ideal des Sozialismus, des sozialistischen Zukunftsstaates klammern, so ist die Erklärung dafür unschwer zu geben. Diese Millionen ersehen eben nur im Sozialismus die Rettung, sie hoffen immer noch mit Hilfe des Sozialismus ihre wirtschaftliche und soziale Lage bessern zu können. Aber dieser Glaube und diese Hoffnung be-



ginnen heute in den einsichtigeren sozialistischen Kreisen zu wanken. Es rächt sich allmählich, was die Führer des Sozialismus als befreiende Tat ansahen, womit sie wähnten, die Massen fest für ihre Ziele in die Hand zu bekommen: die systematisch betriebene Entfremdung der Massen von der Religion, um nicht zu sagen die Haßerfüllung der Massen gegen das Christentum.

Die tiefer denkenden Arbeiter verspüren allmählig eine große innere Leere, sie sehnen sich insbesondere im Hinblick auf die gegenwärtigen Entartungen und Verwirrungen nach Höherem, nach Gehaltvollerem. Ihre Seelen werden wach, verlangen wieder nach Glauben, rufen nach Sättigung. Dieser Schrei nach Seeleninhalt geht überdies durch alle Schichten und er wächst in dem Maße, als der Materialismus seine verheerende Wirkung ausübt. Beobachten wir nicht in der Philosophie, in der Kunst, in der Literatur ein Tasten, ein Suchen, ein vielfach unbewußtes Sehnen nach höheren geistigen Werten, nach Sphären, die weit über der Unrast des Alltags stehen? Vernehmen wir nicht heute aus der materialistischen Öde selbst in Kreisen, von denen man es am wenigsten erwarten sollte, den Ruf: Was das deutsche Volk braucht, sind Kanzeln und Predigt! An diesen Sehnsuchtszeichen nach Seelennahrung dürfen wir Katholiken nicht achtlos vorübergehen. All diesen Stimmungen und Regungen gilt es zu lauschen und sie mit zarter Hand zu erfassen. Denn sie sind leise Anzeichen einer neuen Epoche, aber auch zugleich ein Notschrei der Gegenwart, sind Rufe der Umkehr.

Wohin umkehren? Hier heißt es für uns, alles zu tun, was wir vermögen, um diese Umkehr, die heute bald lautet: zurück zu Schiller, zurück zu Goethe, zu Kant, ja zurück zum Urchristentum, in die richtige Bahn zu lenken und hinanzuführen zum Katholizismus.

Los vom Materialismus, hin zum Idealismus ruft es von allen Seiten. Der Idealismus wird aber nur dann zum Retter werden, wenn er sich verankert im wahren und echten Christentum, im Katholizismus. Möchte doch der





deutsche Katholizismus die feinen Unterströmungen der Gegenwart begreifen und sich nicht, wie es fast den Anschein hat, im Lärm des Alltags verzehren.

Wie kommt es, daß gerade heute so laut und vernehmlich aus allen Lagern der Ruf erschallt: Los vom Materialismus? Weil der Materialismus, einst als Weisheit aller Weisheiten, von einer irrenden Philosophie gepriesen dem Volke gepredigt, durch den Krieg und erst recht mit der Revolution zur Massenerscheinung geworden, in seiner Massenwirkung seine ganze Verfehltheit, Verderbtheit und Seelenlosigkeit kraß offenbart. Zur Massenerscheinung geworden, erwies sich der Materialismus gar bald als Massenplage. Die Massen spüren heute den Würgengel Materialismus in ihrem Genick, sie schreien nach Befreiung von ihm, wenn sie sich auch noch nicht ganz zur Erkenntnis durchgerungen haben, daß nicht nur in anderen Kreisen die materialistische Seuche wütet, sondern sie selbst daran schwer erkrankt sind.

Der heute alles zersetzende, jede Solidarität unbarmherzig zerreißende, alles höhere Streben niedertretende Egoismus ist die letzte Auswirkung des Materialismus. Den Egoismus zum Massenegoismus verbreitet zu haben, ist ein Werk des Sozialismus.

Dieser Augenblick des inneren Zusammenbruches des Materialismus und damit des wesentlich auf ihm aufgebauten Sozialismus fand meines Erachtens von christlicher Seite her, politisch-wirtschaftlich ausgedrückt von Zentrumsseite her, nicht alleweg und rechtzeitig die unbedingt notwendige tiefgreifende Erfassung. In diesem Augenblick mußte es sich bitter rächen, und tat es auch, daß man im Zentrum es versäumt hatte, in jahrzehntelanger zäher Arbeit die sozialen Forderungen eines Bischofs Ketteler, die großangelegten, zielweisenden, grundsätzlich klaren Enzykliken eines Papstes Leo XIII. genügend in die Massen zu tragen und sie zum Gemeingut des Volkes zu machen. Diese Unterlassungssünde ist um so bedauerlicher, da das Zentrum durch seinen religiösen Boden berufen war und ist, die Lösung der sozialen Frage, die

Versöhnung von Arbeit und Kapital usw. in die Hand zu nehmen, da ja allein das Christentum imstande ist, hier bessere Zustände zu schaffen. Mit dieser Feststellung sollen keineswegs die wirklichen Verdienste der Zentrumspartei auf sozialpolitischem Gebiete verkleinert werden. Es ist unbestrittene Tatsache, daß gerade das Zentrum im Parlament tonangebend, ja bahnbrechend arbeitete und vorging auf sozialpolitischem Gebiet, daß das Zentrum gerade für die arbeitenden Klassen so viel Positives und Nützliches geschaffen und zum Siege geführt hat, oft genug in zähem Ringen gegen eine alles negierende Sozialdemokratie. Dem Zentrum ist es auch zu danken, daß die Irrlehren des Sozialismus nicht das ganze Volk verseuchten, sondern die katholische Bevölkerung, insbesondere die katholische Arbeiterschaft großenteils den Sozialismus grundsätzlich ablehnte. Diese Tatsache war von entscheidender Bedeutung bei Ausbruch der Revolution, ihr haben wir es in erster Linie zu verdanken, daß damals die Flut des Sozialismus nicht zugleich das ganze Volk in den Abgrund riß, sondern an dem festen Kern der katholischen Bevölkerung die brandenden Wogen zerschellten, zum mindesten aber in ihrer furchtbaren Stoßkraft gebrochen wurden.

Es waren nun aber nicht in erster Linie wirtschaftliche Bedenken, aus denen heraus der überwiegende Teil der katholischen Bevölkerung, insbesondere die Mehrheit der katholischen Arbeiterschaft den Sozialismus ablehnte, sondern grundsätzliche religiöse Anschauungen gaben den Ausschlag. In wirtschaftlicher Hinsicht vertrauten die Zentrumswähler auf die soziale Einsicht ihrer Führer, die im Parlament unermüdlich auf sozial-politischem Gebiete arbeiteten.

Niemand dachte auch daran, daß der Sozialismus so rasch in den Bereich der praktischen Lösung und Auswirkung gezogen werden würde. Da kam die Revolution und stellte die Frage des Sozialismus zur Entscheidung. In diesem Augenblick machte sich die eben erwähnte Unterlassungssünde in hohem Maße fühlbar, den katholischen, zentrumstreuen Arbeitermassen fehlte ein christliches Wirtschaftsprogramm



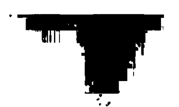
als Gegengewicht gegen den nun mit einem Feuerwerk blendendster Phrasen in das Volk geschleuderten Sozialismus.

Dieser Mangel wurde in der Parteileitung auch sofort erkannt und daher in aller Eile ein Wirtschaftsprogramm herausgegeben. Jedoch es genügt nicht und befriedigt auch nicht. Unsere katholischen schaffenden Stände rufen aber förmlich nach einer klaren, grundsätzlichen, wirtschaftlichen Orientierung auf christlich-katholischer Grundlage. Wir sehen ja auch, wie heute in katholischen Standesverbänden die Frage einer christlichen Wirtschaftsordnung lebhaft ventiliert und Leitsätze und Gedankengänge mehr oder weniger programmatisch ausgearbeitet werden. Wer mit katholischen Arbeiterkreisen, überhaupt mit unserem katholischen Volk zusammenkommt, und dort Gelegenheit hat, eine Wirtschaftsordnung auf christlich-katholischer Grundlage zu entwickeln, der findet durchgängig lebhafteste Zustimmung. Ich spreche hier aus persönlichen Erfahrungen bei Versammlungen, in denen ich den Zuhörern die christliche Wirtschaftsordnung, den Solidarismus im Wesen und Ziel vortrug. Begeisterung herrschte, und schon mancher Arbeiterführer unserer Seite sagte mir, der solidaristische Gedanke zünde bei der Arbeiterschaft.

Hier gilt es Versäumtes nachzuholen und in unsere Zeit wirtschaftlicher Umwälzung mit aller Macht das erlösende Wort der christlichen Wirtschaftsordnung, des Solidarismus in die Massen zu werfen. Der Solidarismus, klar und grundsätzlich herausgearbeitet, wird überall da, wo noch christliches Bewußtsein vorhanden, neue Begeisterung wecken, das Vertrauen auf die heilende Macht unseres Christentums stärken; ich hege die feste Hoffnung, daß der Solidarismus auch unter den heutigen Anhängern des Sozialismus, wenn auch anfangs nur langsam und zögernd, an Boden gewinnen wird.

Erste Voraussetzung für die Durchschlagskraft unseres christlich-katholischen Wirtschaftsprogramms muß sein: Klarheit, grundsätzliche Orientierung vom katholischen Fundamente aus. Kein Verwaschensein, keine Phrasen und Sprüche,





keinerlei Liebäugeln mit dem Sozialismus, kein Hinüberneigen, kein Brückenschlagen zum sozialistischen Programm. Das wäre der größte Fehler und würde uns ungeheuer schaden, nicht nur uns, sondern der ganzen großen Sache. Insbesondere Hände weg von der Phraseologie des sozialistischen Wörterbuchs. Klare Scheidung und klare Zielrichtung werden auch die Kreise wieder für uns gewinne nlassen, die das Vertrauen zu uns verloren haben; denn sie werden mit der Zeit erkennen, daß das Gute, das sie erstreben und dessen Erreichung vom Sozialismus sie bis dahin erhofften, viel besser, ja überhaupt nur von unserem Boden aus und mit der aus ihm wurzelnden Wirtschaftsordnung erreicht werden kann.

Darum zurück zu katholischem Denken und im Wirtschaftsleben zurück zur Klarheit und Grundsätzlichkeit, wie sie uns gaben und geben bei diesen großen Fragen: ein Bischof von Ketteler mit seinen Schriften, der Jesuit Pesch mit seinem „Liberalismus, Sozialismus und christlicher Gesellschaftsordnung", der Jesuit Cathrein in seinem Sozialismus, der Dominikaner Weiß mit seiner Apologie des Christentums, in den Bänden über soziale Frage und soziale Ordnung, Domdekan Kiefl in seinem Buche „Sozialismus und Religion", Dr. Eberle mit seinen epochemachenden Büchern „Zertrümmert die Götzen", „Die Überwindung der Plutokratie", „Schönere Zukunft", um nur einige Männer und einige Bücher zu nennen. Thronend über allen aber müssen stehen als Leitsterne die tiefklaren, höchst zeitgemäßen Enzykliken Papst Leo XIII.

Leider wird in weiten christlichen Kreisen immer noch nicht genügend erkannt, daß das große Weltenringen, in dem wir heute stehen, nur in seiner Oberflächenerscheinung ein Wirtschaftskampf großen Ausmaßes ist, in seinem Wesenskern aber ein gigantisches Kräftespannen darstellt zwischen der christlichen Weltanschauung und der atheistischen Weltauffassung.

Die Vertreter des Atheismus, beziehungsweise des Anti-





christentums halten wieder einmal die Zeit für gekommen, um zu einem Vernichtungsschlage auszuholen. In kluger Berechnung werden jedoch die Sturmkolonnen nicht an der Stirnseite, nicht unmittelbar aufs eigentliche Ziel an- und eingesetzt, sondern von den Flanken her, insbesondere auf wirtschaftlichem Gebiete wird der Angriff vorgetragen. Dies geschieht aus zwei Gründen. Einmal wird dadurch das Volk über das eigentliche Ziel im Unklaren gehalten, es wird ihm vorgegaukelt, es handle sich gar nicht um Weltanschauungskämpfe, sondern einzig und allein um seine wirtschaftliche Befreiung und Besserstellung. Dadurch erhalten die Führer des Atheismus auch aus den Reihen reichlich Zufluß, die ihnen sonst bei klarer Erkenntnis des Zieles feindlich gegenüber ständen. Zum Zweiten erhoffen die Gegner der christlichen Weltanschauung durch diese ungestümen Flankenangriffe die Mitte zu zwingen, daß sie von selbst unter dem Druck der Flanken das Feld räumt, oder, was die Gegner noch heißer ersehnen, daß die Mitte durch Flankenüberflügelung in sich zusammenbricht.

Diese fundamentale Tatsache, daß die heutigen großen Kämpfe im Wirtschaftsleben in ihrem letzten Grunde und in ihrer eigentlichsten Zielrichtung nicht in erster Linie ein Kampf ums Brot, sondern ein Ringen um die Seele der Menschen, kann nicht scharf genug herausgemeißelt und dem Volke nicht klar genug dargelegt werden. Denn von dieser Erkenntnis der letzten Dinge hängt vieles, ja alles ab. Diese Erkenntnis macht es uns Katholiken zur Pflicht, gewappnet dazustehen und mit der ganzen Stoßkraft unseres katholischen Denkens den Kampf aufzunehmen. Für den katholischen Politiker, für den katholischen Publizisten, der in die Arena dieses Kampfes hinabsteigt, kann es daher nur eine Orientierung geben, sein katholischer Glaube und dessen Lehren. Von diesem Standpunkte, und von diesem allein, ist für ihn sein ganzes Handeln und Tun einzustellen. Das setzt aber voraus, daß ihm der innige Zusammenhang von Wirtschaftsverfassung, Wirtschaftssystem und Weltanschauung

in Fleisch und Blut übergegangen ist, daß er genau die Wurzeln des bisherigen liberalistischen Wirtschaftssystems und des drohend hereinbrechenden Sozialismus kennt und sich vollständig darüber klar ist, daß die Mittel und Wege des Wirtschaftsliberalismus[1]) wie des Sozialismus nur die Schosse ihres Wurzelbodens sind.

Fragen wir uns doch, was versteht man auf sozialistischer Seite unter Sozialismus, der Antworten gibt es gar viele, besonders seit der Revolution. Ich will nur die Antwort anführen, die in einem Artikel der in Freiburg erscheinenden sozialistischen Zeitung, „die Volkswacht" steht und zwar in Nr. 226 vom 20. September 1919. Dort heißt es:

„Der Sozialismus, den wir (die Sozialisten) erstreben, ist ja nicht nur eine ökonomische oder politische Lehre, ist nicht nur eine Wissenschaft, sondern eine Weltanschauung. Sozialismus ist unser Glaube — nicht an Himmelreich im Jenseits — unser Glaube auf diese irdische Welt. Er ist der Glaube an die Menschheit, ihre Vernunft und Güte."

Im Grunde genommen muß man zu dieser Antwort sagen: Soviel Wörter, soviel Phrasen, so wenig Logik, alles verbrämt mit Rousseau'schen Ladenhütern. Aber eines, und das ist für uns sehr bedeutsam, schält sich klar heraus: die Ablehnung des Glaubens an ein Jenseits, also an Gott. Hier wird zugegeben, daß der Sozialismus auf der atheistischen Weltauffassung steht. Auf ihr ist er tatsächlich aufgebaut, mit ihr steht und fällt er aber auch. Hier an diesem Punkte muß der Hebel angesetzt werden, um diese verderbliche Irrlehre — es ist katholisch gedacht tatsächlich eine Irrlehre — zum Fall zu bringen. Stürzt dieser Eckstein des Sozialis-

1) Es mag befremden, daß plötzlich das Wort „Wirtschaftsliberalismus" auftaucht, und genau so rasch im folgenden wieder verschwindet. Es würde weit über den Rahmen meiner gewollten Ausführungen gehen, wenn ich den Wirtschaftsliberalismus auch noch eingehend behandeln würde. Aber bemerken muß ich, daß der Sozialismus in seinem Werden nur verstanden werden kann aus dem Wirtschaftsliberalismus heraus.



mus zusammen, dann müssen das ganze auf ihn errichtete Gebäude, sein Wirtschaftssystem ebenso wie seine staatspolitischen und kulturellen Forderungen in sich zusammenbrechen, denn dann fehlt dem ganzen Lehrgebäude das Fundament, dann ist der Sozialismus nur ein entwurzelter Baum.

Wer nun auf unserer Seite glaubt, von anderen Gedankengängen aus, z. B. von rein wirtschaftlicher Seite her, den Sozialismus überwinden zu können, wird gar bald von der rauhen Wirklichkeit eines anderen belehrt werden. Diese Leute kommen mir vor, wie der Landwirt, der sich abmüht das Unkraut aus seinem Garten zu entfernen, aber es versäumt, zugleich die Wurzeln des Unkrautes aus dem Boden zu reißen. Seine Arbeit ist nur halbe, nutzlose Arbeit, denn heute abgemäht, wuchert das Unkraut morgen von neuem aus den Wurzeln empor.

An dieser Stelle möchte ich es nicht unterlassen, auch den jetzt vielfach gebrauchten Ausdruck „christlicher Sozialismus" kritisch zu beleuchten. Ich halte den Ausdruck für verfehlt wegen seiner inneren Unhaltbarkeit und seiner verwirrenden Folgen. Was die breiten Massen aus dem Ausdruck „christlicher Sozialismus" hören, ist gar bald nur noch das Wort Sozialismus, während der Beiname christlich in den Hintergrund tritt. Die Anhänger des Sozialismus werden zudem sagen: Seht, der Sozialismus ist doch der richtige Weg, denn die Katholiken, parteipolitisch das Zentrum, bequemen sich nun auch dazu, diesen Ausdruck zu benützen, um aber nicht alles zuzugeben, setzt man dort noch verschämt das Wörtchen „christlich" vor.

So muß der Ausdruck „christlicher Sozialismus" verwirrend wirken in den Massen. Er ist aber auch, wie schon betont, innerlich unhaltbar. So wenig man von gläsernen Holzschuhen redet, so wenig passen christlich und der geläufige Begriff Sozialismus zusammen. Mit vollem Recht sagte daher einmal Kardinal Manning, es verrate Verschwommenheit im Denken oder wenigstens im Sprechen, von christlichem oder katholischem Sozialismus zu reden.





Lassen wir doch dem Sozialismus seinen eigentlichen Inhalt und Sinn, als Sozialismus eines Marx[1]), als Begriffsbezeichnung für den Inhalt des modernen Sozialismus. Wollen wir einen schon besonderen Namen für unsere christliche Wirtschaftsordnung, so nennen wir sie in Anlehnung an Pesch kurz und bündig „Solidarismus".[2])

Wenn ich oben forderte, daß der Sozialismus an seiner Wurzel angepackt werden muß, so verlange ich nur, was schon vor 70 Jahren der große spanische Staatsmann und Politiker Donoso Cortes in der spanischen Deputiertenkammer am 30. Januar 1850 mit folgenden Worten sagte: „Wenn man den Sozialismus bekämpfen will, dann muß man zu jener Religion seine Zuflucht nehmen, welche den Reichen die mildtätige Liebe und den Armen die Geduld lehrt; welche die Armen lehrt ergeben und die Reichen barmherzig zu sein."

(Fortsetzung folgt.)

---

1) Diese Bezeichnung „Sozialismus eines Marx" ist eigentlich falsch, denn Marx ist Kommunist. Aber die Sozialdemokratie hat diesen Ausdruck einmal geprägt, er ist geläufig. Zum zweiten aber geht — wie später gezeigt wird — der Sozialismus, sobald er Wirklichkeit annimmt, naturnotwendig in den Kommunismus über.

2) Max Scheler, hervorragender katholischer Philosoph, hat sich für den Ausdruck „prophetischer christlicher Sozialismus" entschieden. Ich würdige all die Gründe, die Scheler zu dieser Begriffsbezeichnung in seinem Aufsatz „Prophetischer oder marxistischer Sozialismus" (Hochland 17. Jahrg., 1. Heft 1919/20, S. 71—84) anführt, vermisse aber die Begründung für die Ablehnung des Wortes „Solidarismus". Die Abwägungen Schelers für und gegen den Gebrauch des Wortes „christlicher Sozialismus" sind wissenschaftlich von tiefer Gründlichkeit, können mich aber trotzdem nicht von der Notwendigkeit und Zweckmäßigkeit der Bezeichnung „christlicher Sozialismus" überzeugen.

XXXI.

Dante's Friedensreich und Kaiserideal.

Ein Beitrag zum Friedensſehnen der Menſchheit.

Von Dr. Karl Mosler, Oberlandesgerichtsrat.

Im Jahre 410 hatte der Weſtgotenkönig Alarich Rom erſtürmt. Mit Rom, der Hauptſtadt des großen Weltreiches, war auch dieſes ſelbſt in Staub geſunken. Der Gedanke der unbegrenzten Fortdauer des Römerreiches und der Unantaſtbarkeit ſeiner Hauptſtadt waren ſo ſehr Gemeingut der damaligen Zeit geworden, daß kaum ein zweites Ereignis der Weltgeſchichte ſo erſchütternd auf die Zeitgenoſſen gewirkt hat. Alle Bürgſchaften des Friedens und einer glücklichen Fortentwicklung der Menſchheit ſchienen geſchwunden; das Weltende glaubte man nahe. Und bald fluteten die Wogen der Völkerwanderung weiter über den größten Teil des römiſchen Reiches, und germaniſche Scharen drangen bis zu ſeinen Grenzen im fernen Afrika.

Mitten in dieſer Welt von Trümmern ſchrieb der große Biſchof von Hippo ſein Buch vom Gottesſtaate. Der Gottesſtaat iſt kein irdiſches Reich. Und ſo hat, wie Hertling in ſeinem „Auguſtinus“[1]) ſagt, dieſes Gottesreich „weder Raum noch Grenzen“, zu ihm gehören alle, die Gott treu ſind; und nicht nur Lebende beſitzen in ihm Bürgerrechte, ſondern alle diejenigen, „die nach einem guten Leben in ihren Gräbern vertrauensvoll der Auferſtehung entgegenharren“. Es iſt die ſtreitende, leidende und triumphierende Kirche, ſofern man bei denen, die noch im Kampfe des Lebens ſtehen, nicht die Zugehörigkeit zur Kirche, ſondern das Leben in und nach dem Glauben, das ſich Emporringen zur Gotteskindſchaft das Entſcheidende ſein läßt. Die Frommen leben hinieden zuſammen mit den Bürgern eines anderen Reiches, des Reiches dieſer Welt. Bis zum Ende der Zeiten beſtehen

1) S. 101 (Kirchheim).

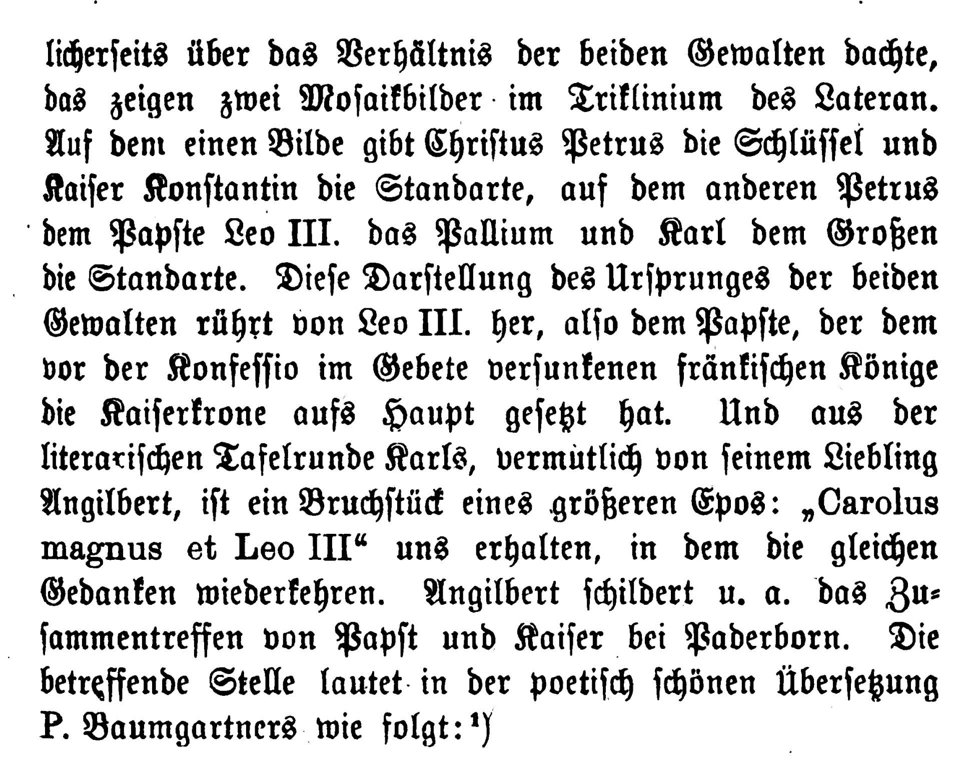


die beiden Reiche nebeneinander, dann folgt im Weltgerichte die ewige Scheidung. Das Bestehen beider Reiche, ihre Entwicklung und Wirksamkeit weist Augustinus in der Menschheitsgeschichte nach.

Diese großartigen Gedankengänge haben die folgenden Jahrhunderte fast bis zum Ausgang des Mittelalters beherrscht, wenn sie auch nicht in dem Sinne verstanden wurden, wie Augustinus sie gedacht hatte. Aus der geistigen Gemeinschaft der Frommen, die ihre Vollendung im Himmel findet, machte die glück- und friedensuchende Menschheit das große irdische Friedensreich. Der Glaube an das römische Imperium war mit der Vernichtung des Römerreiches nicht erloschen; er hatte auch die Stürme der Völkerwanderung überdauert und verband sich mit dem augustinischen Gedanken vom Gottesstaate zu der Idee des Friedensreiches.

In den für Italien tatsächlich kaiserlosen Zeiten seit dem 4. Jahrhundert hatten die Päpste mehr und mehr auch die weltliche Schutzherrschaft übernommen. In der Begegnung Leos des Großen und Attilas (452) zeigt sie sich in ihrer vollsten Auswirkung. Als aber dann unter Pippin und unter Karl dem Großen die fränkische Universalmonarchie erstand, erlangten die Frankenkönige die Herrschaft über Italien. Und mit der Kaiserkrönung Karls am Weihnachtstage 800 ging das römische Imperium mit dem ganzen mystischen Zauber, mit dem seine vielhundertjährige Geschichte es umwoben hatte, auf die germanischen Herrscher über. Hierdurch wurden sie gleichzeitig auch die Schutzherren der Kirche. Diese Schutzherrschaft über die Kirche barg jedoch die Gefahr von Übergriffen der weltlichen Macht in die geistliche bereits in ihrem Schoße; sie drohte sich unter der Einwirkung der germanischen Staatsidee zur Theokratie auszugestalten, einer Theokratie, in der die Kirche zur Dienerin des Staates hinabsinken mußte. So beginnt denn auch bald der große weltgeschichtliche Kampf zwischen Papsttum und Kaisertum, der auf Jahrhunderte den Gang der deutschen und italienischen Geschichte bestimmt hat. Wie man päpst-





licherseits über das Verhältnis der beiden Gewalten dachte, das zeigen zwei Mosaikbilder im Triklinium des Lateran. Auf dem einen Bilde gibt Christus Petrus die Schlüssel und Kaiser Konstantin die Standarte, auf dem anderen Petrus dem Papste Leo III. das Pallium und Karl dem Großen die Standarte. Diese Darstellung des Ursprunges der beiden Gewalten rührt von Leo III. her, also dem Papste, der dem vor der Konfessio im Gebete versunkenen fränkischen Könige die Kaiserkrone aufs Haupt gesetzt hat. Und aus der literarischen Tafelrunde Karls, vermutlich von seinem Liebling Angilbert, ist ein Bruchstück eines größeren Epos: „Carolus magnus et Leo III" uns erhalten, in dem die gleichen Gedanken wiederkehren. Angilbert schildert u. a. das Zusammentreffen von Papst und Kaiser bei Paderborn. Die betreffende Stelle lautet in der poetisch schönen Übersetzung P. Baumgartners wie folgt:[1])

„Laut schallen die Trompeten. Es drängt sich Schar an Schar,
Im Sonnenscheine funkeln die Helme wunderbar,
Die Waffen fröhlich blitzen, die Banner lustig wehn,
Stolz von den hohen Rossen die jungen Reiter sehn.

Von Kraft und Kampfmut strotzend, stehn sie in langen Reih'n,
Es glüht in ihren Adern: sie schlügen gerne drein.
Hoch über alle raget in voller Waffenpracht,
Geschmückt mit gold'nem Helme, des Kaisers heil'ge Macht.
In Gold und Scharlach prunket sein Schlachtroß mächtig schwer,
Sein Blick, der gleitet lächelnd hin auf sein zahllos Heer.

Vorn an der Front, der langen, stehn festlich in drei Reih'n
Die Bischöfe und Priester, geteilt in Chöre ein,
In wallenden Gewanden — hoch weht das Kreuzpanier,
Und um sie harrt des Papstes das Volk in Freudenzier.

Der Kaiser sieht von ferne Pippin, den Sohn, sich nah'n,
Da teilet er die Scharen, zu öffnen freie Bahn,
Läßt Heer und Volk sich stellen in weitem, offenem Kreis.
Er selbst harrt in der Mitte fromm auf den Priestergreis,
Um Hauptes länge ragend ob seinem Festgeleit:
Der herrlichste und größte im Volke weit und breit. —

1) Geschichte der Weltliteratur IV S. 301 (Herder).



Jetzt naht der Papst. — Voll Staunen tritt in den Kreis er ein,
Schaut alle Stämme, Völker, in friedlichem Verein,
In Kleidung und in Sprache, in Waffen und Gestalt
So wundersam verschieden, so bunt, so mannigfalt.

Verehrend vor ihm nieder der große Kaiser fällt,
Doch alsbald in den Armen der Priesterfürst ihn hält;
Sie schütteln sich die Rechte, sie tauschen Kuß und Gruß,
Sie wechseln traute Reden auf holdem Freundesfuß.

Dreimal sinkt mit dem Volke das Heer auf seine Knie,
Des Papstes Vatersegen erflehen dreimal sie:
Dreimal der Hohepriester blickt betend himmelan
Und spendet seinen Segen voll Liebe jedermann.
In trautem Zwiegespräche stehn sie dann zugesellt
Europas Hort der Kaiser — Leo, der Hirt der Welt."

Beide Gewalten sind somit unmittelbar von Gott. Der Kaiser ist der Führer der Menschheit zum irdischen Glück; der Papst leitet sie ihrer ewigen Bestimmung zu. — In den verschiedenen Phasen des Kampfes zwischen Kaiser- und Papsttum haben sich freilich diese grundlegenden Anschauungen oft verschoben, insbesondere sind auch die Päpste wiederholt über die Abwehr hinausgegangen, und so finden sich später bildliche Darstellungen, die auf ein Übergreifen der geistlichen in die weltliche Gewalt hindeuten. Das kann nicht wundernehmen, denn dafür waren die Charakteranlagen der einzelnen Päpste zu verschieden; sie gehörten nicht einer Dynastie an, sondern alle Stände und Stämme sind in der langen Reihe der geistlichen Herrscher vertreten.

Die Höhenpunkte päpstlicher Macht brachten die Pontifikate Gregor VII. und Innocenz III. Und noch einmal entbrannte der Kampf mit aller Schärfe unter Bonifaz VIII., dessen Bulle „Unam sanctam" noch heute im Streite der Meinungen eine wenn auch mehr theoretische Rolle spielt. Es war ein letztes Auflodern, dann das Erlöschen, soweit es den weltgeschichtlichen Kampf zwischen Papsttum und Kaisertum — nicht zwischen Staat und Kirche — betrifft, fast unmittelbar folgte. Aber nicht die eine Macht gewann die Herrschaft über die andere. Den hochgespannten weltlichen Machtbestrebungen



von Kaisertum und Papsttum machte das nationale Königtum ein Ende, wie es stark und konsequent in Frankreich sich entwickelt hatte. Philipp der Schöne (1285—1314) ist sein Repräsentant. Die versuchte Vergewaltigung des greisen Papstes zu Anagni (1303) und das bald folgende sogen. babylonische Exil (1305—1376) zu Avignon lassen das Ende der mittelalterlichen Machtstellung der Päpste auch äußerlich klar in die Erscheinung treten. Aber auch die durch Wahlkapitulationen immer mehr geschwächte kaiserliche Macht konnte dieses Erstarken des nationalen Königtums nicht mehr hindern. Es ist eine eigenartige Fügung, daß fast zur selben Zeit, als Bonifaz VIII. hochstrebende Pläne zerstoben, auch das römisch-deutsche Kaisertum zu Grabe getragen wurde. Heinrich VII., der Idealist auf dem deutschen Königsthrone, wandelte noch einmal auf den Spuren der hohenstaufischen Kaiser. Sein Plan der dauernden Wiederaufrichtung des römisch-deutschen Kaisertums wäre auch ohne seinen frühen Tod gescheitert. Die Verhältnisse waren andere geworden; die Weltgeschichte hatte ein neues Blatt aufgeschlagen. Zwar hat auch nach ihm noch mitunter ein deutscher König die römische Kaiserkrone errungen. Es war das aber mehr ein formaler Akt, eine weltgeschichtliche Bedeutung wie ehedem hatte es nicht mehr.

Da aber die Hoffnung auf Glück und Friede unauslöschlich in der Menschenseele begründet ist, so hielten auch nach Heinrichs Tode viele — und darunter die besten und edelsten Geister — an dem Ideal des Friedensreiches fest und träumten weiter den Traum alter römisch-deutscher Kaiserherrlichkeit. Zu ihnen hat auch Dante gehört. Das Pontifikat Bonifaz VIII. und den Römerzug Heinrich VII. hat er miterlebt, hat noch einmal das Banner dieser idealen Bestrebungen entrollt und seinen in Parteiungen gespaltenen Zeitgenossen das Bild dieses Friedensreiches vor Augen gestellt.

Ein besonderes Werk, seine „Monarchia", hat Dante der Verteidigung der kaiserlichen Gewalt, insbesondere im Hinblick auf ihre unmittelbare Einsetzung von Gott gewidmet.

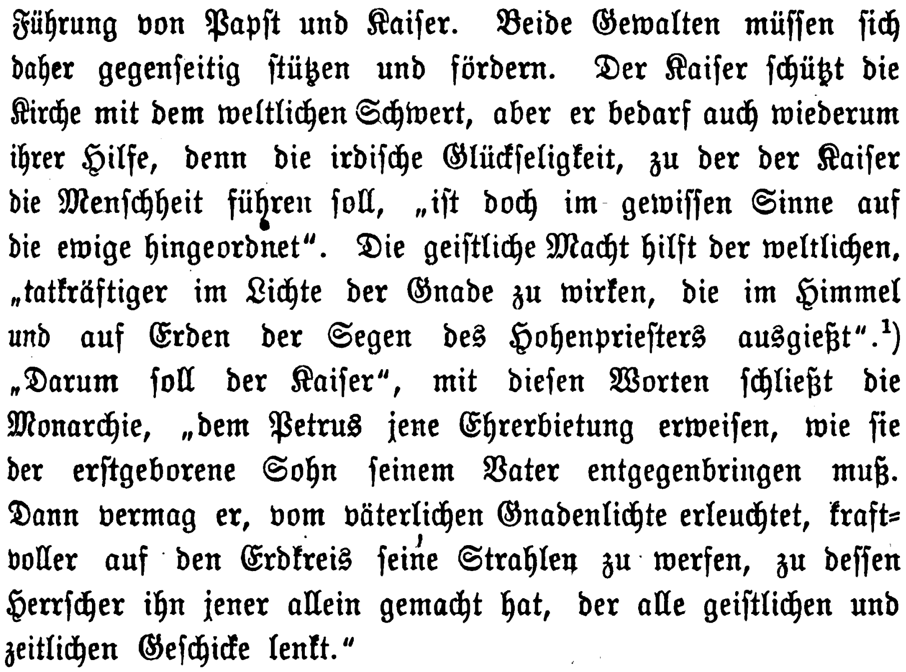
„Die weltliche Monarchie, auch Imperium genannt", so



definiert Dante, „ist die Herrschaft eines einzelnen über alle in der Zeit und in allem und über alles, was von der Zeit umschrieben wird.“ [1]) Ein solches Imperium ist zum Heile der Welt nötig, es beruht beim römischen Volke, ist also mit der römischen Kaiserkrone verbunden, und seine Autorität hängt unmittelbar von Gott ab und nicht von irgendeinem Diener oder Stellvertreter Gottes. — Das sind die drei Beweissätze der drei Bücher der „Monarchie“. Die Notwendigkeit dieser Weltmonarchie liegt im wesentlichen in ihrer Zweckbestimmung begründet. Sie soll jedem einzelnen Menschen die Möglichkeit geben, seinem ewigen Ziele zuzustreben; darin liegt inbegriffen die Sorge für die ungehinderte freie Entfaltung der kirchlichen Heilsarbeit. Diese Gedanken haben einen besonders schönen Ausdruck gefunden in einer Stelle im Buche I Kap. 4: „Der einzelne Mensch vermag nur in ruhiger Gelassenheit, in Klugheit und Weisheit vollkommen zu werden. In ähnlicher Weise kann auch das gesamte Menschengeschlecht nur in vollkommenem Frieden am freiesten und leichtesten an seine eigentliche Aufgabe herantreten, die man fast eine göttliche heißen kann, wie ja geschrieben steht: ‚Nur ein Weniges hast Du ihn unter die Engel gestellt.‘ Daraus ergibt sich klar, daß der Weltfriede das Beste unter allen Gütern ist, die zu unserer Glückseligkeit hingeordnet sind. Darum klang der Ruf aus Himmelshöhen an die Hirten nicht von Reichtümern, Vergnügungen, Ehren, nicht von langem Leben, Gesundheit, Kraft und Schönheit, sondern vom Frieden. Die himmlische Heerschar sang: ‚Ehre sei Gott in der Höhe und Friede den Menschen auf Erden, die eines guten Willens sind.‘ ‚Der Friede sei mit euch‘, war der Gruß des Heilandes der Welt. Der höchste Retter mußte sich auch des erhabensten Grußes bedienen . . . Darum leuchtet es auch ein, daß der Weltfriede das nächstgelegene Hilfsmittel für jene große Aufgabe ist, nach der alle unsere Handlungen letzten Endes zielen.“ Diese große Aufgabe kann der Mensch nur lösen unter der

1) Buch I Kap. 2 (Sauter: „Dantes Monarchie“, Herder, dessen Übersetzung auch im Folgenden wiedergegeben ist).





Führung von Papst und Kaiser. Beide Gewalten müssen sich daher gegenseitig stützen und fördern. Der Kaiser schützt die Kirche mit dem weltlichen Schwert, aber er bedarf auch wiederum ihrer Hilfe, denn die irdische Glückseligkeit, zu der der Kaiser die Menschheit führen soll, „ist doch im gewissen Sinne auf die ewige hingeordnet". Die geistliche Macht hilft der weltlichen, „tatkräftiger im Lichte der Gnade zu wirken, die im Himmel und auf Erden der Segen des Hohenpriesters ausgießt".[1]) „Darum soll der Kaiser", mit diesen Worten schließt die Monarchie, „dem Petrus jene Ehrerbietung erweisen, wie sie der erstgeborene Sohn seinem Vater entgegenbringen muß. Dann vermag er, vom väterlichen Gnadenlichte erleuchtet, kraftvoller auf den Erdkreis seine Strahlen zu werfen, zu dessen Herrscher ihn jener allein gemacht hat, der alle geistlichen und zeitlichen Geschicke lenkt."

Auch in seinem „Convivio"[2]) betont Dante wiederholt die Notwendigkeit einer Weltmonarchie für den Frieden:

Sollen . . . die Kriege und alles, was sie herbeiführt, verschwinden, muß notwendig die ganze Erde und aller menschlicher Besitz zu einer Monarchie, d. h. zu einer einzigen Herrschaft, zusammengeschlossen sein und einen Herrscher haben. Dieser soll, da er alles besitzt und nichts weiteres mehr wünschen kann, die einzelnen Könige in den Grenzen ihrer Reiche zufriedenstellen, so daß unter ihnen der Friede herrsche, auch die Städte in Frieden wohnen und sich in nachbarlicher Liebe dieser Ruhe erfreuen, daß in dieser Liebe endlich jedes Haus das entgegennehme, was es braucht, und jeder einzelne ein glückliches Leben habe; denn hierzu ist der Mensch geboren."

Ihre poetische Fortsetzung haben diese Gedankengänge in der göttlichen Komödie gefunden. Die historisch-politische Deutung derselben — die mit ihrer religiös-sittlichen innig verbunden ist — wurzelt in diesem Ideal Dantes von dem

---

1) Sauter M. III. Kap. 4 und 16, S. 172 und 204.

2) IV. Traktat, Kapitel 4 (Sauter „Dantes Gastmahl", Herder — die beiden Bücher Sauters sind vorzüglich in Einführung und Übersetzung).

großen Friedensreiche und in der hiemit untrennbar verbundenen Auffassung des Dichters von der weltgeschichtlichen Sendung des römisch-deutschen Kaisertums. Als begeisterter Anhänger der Kaiseridee tadelt er darum mit der ganzen Leidenschaftlichkeit seiner Feuerseele alle die, die der Verwirklichung dieser Idee sich widersetzen oder sich zu widersetzen scheinen, mögen es Päpste oder Kaiser und Könige sein. Daher sein Kampf gegen Bonifaz VIII., seine Klage über die Säumnis Rudolfs von Habsburg und seines Sohnes Albrecht und sein Verdammungsurteil über das französische Königtum. Immer kehrt der Gedanke wieder von der Notwendigkeit der Menschheitsführung durch Kaiser und Papst, als den nebengeordneten, unmittelbar von Gott bestellten Gewalten.[1])

Der Mensch bedarf dieser doppelten Führung, der in weltlichen Dingen durch den Kaiser zur Erlangung der irdischen Wohlfahrt und der hin zu Gott durch den Papst. Ohne diese Führung geht die menschliche Seele in ihrem Verlangen nach Glück und Freude, das ihr der Himmel als kostbare Gabe in das irdische Leben mitgegeben hat, leicht Irrwege; durch trügerischen Schein läßt sie sich täuschen;

„Nach nicht'gem Gut steht erst ihr töricht Sinnen,
Und wenn Gesetz ihr nicht das Höh're lehrt,
So flattert leicht sie zügellos von hinnen.
Drum tut es not, daß sie den König ehrt:
Er schützt der hehren Gottesstadt die Zinnen.
Doch dem Gesetz gibt erst der Hirte Wert." [2]) (Pochhammer.)

Hat aber der Mensch sich durchgerungen im Kampfe durch das irdische Leben und in sühnender Liebe durch die Kreise des Läuterungsberges zu klarer Erkenntnis und reinem Wollen, dann bedarf er auch keiner Führung mehr. Darum spricht Virgil, Dantes treuer Führer durch Hölle und Fegfeuer, ihn auf der Spitze des Läuterungsberges unmittelbar vor dem Eintritt in das irdische Paradies mündig:

1) Purg. VII, 91 ff., VI, 97 ff., XX, 43 ff.
2) Purg. XVI, 91 ff.





„Denn frei, gerad ist, gesund dein Will' jetzt,
— — — — — — — — — — — — — — —
Drum über dich verleih' ich Kron' und Mitra dir".[1])
(Philalethes.)

Der Mittelpunkt des Friedensreiches ist Rom. Der Trojanerfürst Aeneas ist nach Virgil von der Vorsehung bestimmt gewesen, den Herrschersitz von Kaiser und Papst zu gründen. „Der hehren Roma und dem Reiche war er zum Vater erwählt im höchsten Himmel." [2])

„Denn Kron und Reich, will man die Wahrheit künden,
War vorbestimmt zum Heilsort, daß die Throne
Dort für des größern Petri[3]) Erben stünden." (Zoozmann.)

Die Geschichte des Kaisertums schildert im Paradiese der oströmische Kaiser Justinian, der Herausgeber des corpus iuris, des weltlichen Gesetzbuches. Den Höhepunkt seiner Darstellung bildet die Aufrichtung des Kaiserthrones durch Caesar; sie ist die Vorbedingung für das Erscheinen Christi:

„Als dann die Zeit sich nahte, wo den Kreis
Der Welt erfüllte neuer Himmelsschein,
Nahm Caesar selbst den Aar auf Rom's Geheiß"
— — — — — — — — — — — — — — — (Zoozmann.)

„Wer sänge würdig je des Adlers Fliegen,
Nachdem vom Rubicon er aufgestiegen." [4]) (Pochh.)

In der untersten Hölle büßen darum neben Judas, dem Verräter an Christus, Brutus und Cassius, die Mörder Caesars, die Verräter am Kaisertum.[5])

In Erfüllung seiner Aufgabe in der Menschheit war das Kaisertum später „der hl. Kirche Wache". Zu ihrem Schutze zog Karl der Große nach Italien, und am Weihnachtsfeste 800 ging die Kaiserkrone auf das Germanentum über, um nun dauernd bei ihnen zu bleiben. Dante warnt

---

1) Purg. XXVII, 140, 142.

2) Inf. II, 20 ff. — Auch Conv. IV Kap. 5, wo Dante die Geschichte Roms als von Wundern bestimmt zeichnet.

3) Christus. 4) Parad. VI, 55 ff. —

5) Inf. XXXIV, 64 ff.



daher die Guelphen, die zum Lilienbanner Frankreichs halten:

„Den Adler fürchte, wer um Lilien girrt!
Schon hör' ich seine Racheflügel rauschen,
Das Reich wird nimmer seine Fahne tauschen",
(Pochh.)

denn Gott tauscht nicht den Aar um die Lilien.[1])

Den Kaiseradler schaut Dante im sechsten Himmelskreise, in dem des Jupiter. Er ist gebildet aus in Seligkeit glänzenden Kaisern und Königen. Sie haben in ihrem Herrscheramte die Mahnung befolgt, die sich Dante in leuchtender Schrift zeigt: „diligite iustitiam, qui iudicatis terram". „Liebet die Gerechtigkeit, die ihr die Erde richtet." Symbolisch bilden die Seligen erst diese Worte, um sich dann zum Bilde des Adlers zu formen:

„Drauf sah' ich tausend Leuchten aufwärts schießen,
Die so geschickt der Stern zum Bilde reiht,
Daß, als sie festgestellt und ruhig brannten,
Wir eines Adlers Haupt und Hals erkannten."[2]) (Pochh.)

Andere Selige vollenden nach unten des Adlers Bild:

„O holder Stern! Durch wieviel Edelsteine
Zeigtest du mir, daß die Gerechtigkeit
Der Welt nur Abglanz ist von deinem Scheine."[3]) (Zoozm.)

Groß war die Zeit, da Papst und Kaiser in Eintracht die Welt regierten und die Menschen zum Heile führten:

„Besaß doch Rom, als Fels der Welt geehrt,
Zwei Sonnen einst, die jenen Weg und diesen,
Den hin zu Gott und den zur Welt uns wiesen"[4]) (Pochh.)

Doch jetzt ist es anders geworden:

„Jetzt ist der Hirtenstab dem Schwert gesellt,
Und eine löscht der andern Sonne Brennen;
Drum ist es nun mit beiden schlecht bestellt,
Weil keins das andere will in Ehrfurcht nennen!" (Zoozm.)

Dieser unselige Streit der beiden von Gott gesetzten höchsten Gewalten hat jedenfalls für die Gegenwart das Friedensreich zerstört, und an Stelle von Ruhe und Ordnung, von echt christlichem Geiste sind wirre Verhältnisse und Zwietracht

1) Parad. VI, 106 ff. 2) Parad. XVIII, 103 ff.
3) 115 ff. 4) Purg XVI, 106 ff.



getreten. Besonders Italien ist friedlos, seit des Kaisers Macht es nicht mehr im Zaume hält:

„O Volk, das nur der Frömmigkeit du leben
Und Caesar sollst auf seinem Sitze lassen,
Wenn wohl du faßtest, was dir Gott bestimmt.
Sieh', wie so störrisch ist das Tier geworden,
Weil durch die Sporen es nicht mehr gestraft wird."[1] (Phil.)

Die deutschen Könige, die dieses edle wilde Roß zügeln sollten, haben es sich selbst überlassen. Rudolph von Habsburg hat Italiens Boden nicht betreten. Für Deutschland bedeutete das einen Gewinn. Die sächsischen und hohenstaufischen Kaiser hatten ihre besten Kräfte in ihren Romfahrten erschöpft. Durch Zugeständnisse mancherlei Art an die Großen des Reiches, deren Hülfe sie bedurften, hatten sie die Königsmacht geschmälert und über der Sorge um die italienische Machtstellung das eigene Land vernachlässigt. Dante urteilt jedoch aus seinem Kaiserideal heraus anders. Im Vorpurgatorium büßt Rudolf seine Säumnis:

„Der dort am höchsten sitzt, dem man es ansieht,
Daß er versäumt, was er vollbringen sollte,
Und der den Mund nicht rührt zum Sang der andern,
Rudolph, der Kaiser, war er, der die Wunden,
Die Wälschland Tod gebracht, wohl heilen konnte."[2] (Phil.)

Auch sein Sohn und Nachfolger Albrecht hat nicht nach der Kaiserkrone gestrebt. Prophetisch läßt Dante durch den Dichter Sardell im Purgatorium ihm dafür des Himmels Rache vorhersagen:

„O deutscher Albrecht! Willst du, statt zu reiten
Verwildern lassen das Cäsarenroß,
Dann möge Unheil auf dich niedergleiten!
Aus Sternenhöhe falle Mordgeschoß,
Den Nächsten zu belehren noch beizeiten!
Wie Rudolph bautest du am eig'nen Schloß
Und lässest uns diesseits der Berge warten —
Zur Wüste wird des hehren Reiches Garten."[3] [4] (Pochh.)

1) Purg. VI, 91 ff. — Der gleiche Gedanke findet sich Convivio IV Kap. 9, Sauter S. 298. 2) Purg. VII 91 ff.
3) Des Reiches Garten ist Italien. 4) Purg. VI, 97 ff.



Daher Roms Sehnsucht nach dem Kaiser:

„Komm' her und sieh', wie deine Roma weinet,
Die einsam, eine Wittwe, Tag und Nacht ruft:
Mein Cäsar, was doch ein'st du dich mit mir nicht?
Komm' her und sieh', wie sehr das Volk dich liebet." [1]) (Phil.)

Im Paradiese schildert Beatrice die in der kaiserlosen Zeit eingetretene Verwilderung der Sitten:

„Denk', daß auf Erden keiner, der regieret;
Drob irre geht die menschliche Gesellschaft.' [2]) (Phil.)

So sieht denn Dante die einzige Rettung aus allem Wirrsal in der Wiederaufrichtung des römisch-deutschen Kaisertums. Jubelnd begrüßte er darum das Erscheinen Heinrich VII. in Oberitalien. Heinrich hatte in seinem idealen Sinn, der freilich den wirklichen Verhältnissen zu wenig Rechnung trug, die stolze Überlieferung der sächsischen und staufischen Kaiser wieder aufgenommen und war im Jahre 1310 nach Italien gezogen. Aber keine jubelnde Begeisterung empfing ihn. Das „hie Welf, hie Waibling" erscholl mit erneuter Kraft, die alten Parteien standen sich schroffer gegenüber denn je. Italien war, wie Dante im Paradiese klagt, noch nicht reif für seine Rettung; es stieß den Kaiser zurück:

„Denn blinde Leidenschaft hält euch verblendet
Törichtem Kinde gleich, das Hungers stirbt,
Weil es die Brust verschmäht, die Leben spendet." [3])
(Zoozm.)

Heinrich errang zwar die Kaiserkrone, aber er vermochte es nicht, Italien den Frieden zu bringen. Nach vielen bitteren Enttäuschungen starb er schon im Jahre 1313 zu Buonconvento. — Sein edles Streben hat Dante anerkannt und ihm im Paradiese einen Sitz bereitet:

„Auf jenem Sitz, den jetzt schon schmückt die Krone,
Trägt, eh' du nah'st dem Hochzeitsmahle hier,
Des hohen Heinrichs Seele, der zum Throne
Gelangen wird, die dann erworb'ne Zier." (Pochh.)

Der Tod Heinrichs berührte Dante tief. Kaisertraum und

---

1) Purg. VI, 112 ff. 2) Parad. XXVII, 140 ff.
3) Parad. XXX, 139 ff.



Heimatsehnsucht blieben unerfüllt; es war der letzte schwere Schicksalsschlag, der den Dichter traf.[1])

Nicht weniger schmerzlich berührte ihn die schwere Prüfungszeit, die bereits vorher für die Kirche angebrochen war. Bonifaz' VIII. Nachfolger, Klemens V., befand sich seit 1305 in Frankreich. Das bekannte sogen. Avignoner Exil der Päpste, das die Päpste vorübergehend unter den Einfluß der französischen Könige brachte, hatte seinen Anfang genommen. Auch hierin hatte Heinrich Wandel schaffen sollen, und so war auch diese Hoffnung mit seinem Tode geschwunden. Das Erstehen des großen Friedensreiches war in weite Ferne gerückt. Verzagt wendet sich Dante an die göttliche Vorsehung um Hilfe und Rettung. Und trotz aller Enttäuschungen keimt in Dante's Seele die Hoffnung auf eine glücklichere Zukunft wieder auf. Eine andere Zeit wird kommen. Die

1) In seinem Schmerze findet er bittere Worte gegen alle, die nach seiner Ansicht die Aufrichtung des großen Friedensreiches verhindert haben. Rudolphs und Albrechts ist bereits gedacht. Vornehmlich richten sich aber seine Vorwürfe gegen die zeitgenössischen Päpste, besonders gegen seinen alten Gegner Bonifaz VIII. Die Hölle ist für ihn bestimmt (Inf. XIX, 52 ff.). Auch andere Päpste, so Cölestin V. (Inf. III, 60), Nikolaus III. (Inf. XIX, 69), Clemens V. (Inf. XIX, 82) versetzt er dorthin (vgl. die Zusammenstellung bei Philalethes Inf. XIX Anm. 11). Trotz seines harten und geschichtlich nicht gerechtfertigten Urteils über Bonifaz VIII. erkennt Dante doch dessen Größe angesichts der versuchten Vergewaltigung durch Philipp den Schönen von Frankreich an (Purg. XX, 85 ff.), wie denn Dante streng scheidet zwischen dem einzelnen Papste und dem Papsttum (z. B. Parad. V, 77; Purg. XIX, 127 ff.; Inf. XIX, 100 ff.). Trotz einer gewissen Starrheit und Schroffheit im Charakter Bonifaz VIII., der einem Petrarca als ein Wunder der Welt galt (Hergenröther, „Kirchengeschichte" 4. Aufl. 1904, II. S. 597 Anm. 2), darf nicht vergessen werden, daß er stets glaubte, das Rechte zu tun. Erinnert sei an seine schönen Worte an das Kardinalskollegium: „Und wenn alle Fürsten der Welt sich gegen uns und die römische Kirche vereinigt hätten, wir würden sie wie Splitter achten, wenn wir die Wahrheit für uns haben und für sie einstehen; stehen aber Wahrheit und Gerechtigkeit nicht auf unserer Seite, dann hätten wir wohl Grund in Furcht zu sein" (Hergenröther a. a. O. S. 597).



Habsucht, die gierige Wölfin, die jetzt allenthalben herrscht, wird einst vertrieben werden von dem „Windhunde“.

„Der wird sie hin durch alle Städte jagen,
Bis in die Höll' er sie zurückgetrieben,
Woraus der erste Neid sie einst hervorrief.“[1]) (Phil.)

Dem armen Wälschland wird er zum Heile werden. Es ist kein Kriegsheld, dieser Jagdhund des Herrn, denn nicht „von Erd' und Metall“ wird er sich nähren, sondern „allein von Weisheit, Tugend und Liebe“. Und nicht Macht und Reichtum nennt er sein eigen, in härenem Gewande tritt er auf. Also eine geistige Erneuerung der Menschen. Wann „der kommt, vor welchem die Wölfin weichet“[2]), kann Dante nicht sagen. Der kaiserlichen Sache wird aber schon bald ein mächtiger Helfer erstehen, Can grande della Scala von Verona.

In nicht ferner Zeit wird dann auch der Weltfriede kommen. „Wir leben“, sagt Dante in seinem Convivio[3]), „jetzt schon im letzten Zeitalter dieser Welt und erwarten wahrhaftig die Vollendung der Himmelsbewegung.“ Der Zisterzienser Abt Joachim von Fiore (1145—1202) hatte in seiner das 13. Jahrhundert beherrschenden Prophezeiungen die Weltgeschichte in drei große Abschnitte eingeteilt, der erste reicht bis zur Geburt des Heilandes, der zweite ist das Zeitalter der streitenden Kirche, der dritte und letzte Abschnitt das des heiligen Geistes. „Im Unterschiede von der zweiten Periode, in welcher in Kirche und Reich Kämpfe, Leiden und Verderben sich geltend machen, wird diese dritte Zeit die Zeit der Läuterung und des Friedens sein.“[4]) Dante erhofft dieses Zeitalter des Friedens von der Wiederaufrichtung des römisch-deutschen Kaisertums. Hierauf deutet die prophetische Voraussage Beatrice's im irdischen Paradiese hin. Beatrice läßt dort Dante in sieben mystischen Bildern die Schicksale der Kirche schauen. In dem letzten Bilde, das

1) Inf. I, 109 ff., cf. auch Parad. IX, 139 ff.
2) Purg. XX, 15. 3) Convivio II Kap. 13.
4) Grauert „Alte Prophezeiungen über Kaiser und Reich“ in „Deutscher Hausschatz“ XVII Jahrgang S. 694 — cf. auch Kraus „Dante“ S. 468 ff.



mit den Weissagungen Daniels und der Apokalypse durchwebt ist, wird die durch irdischen Besitz verweltlichte Kirche von dem französischen Könige von Rom gelöst und nach Frankreich entführt. Aber, so weissagt Beatrice, der Kaiseradler wird nicht für alle Zeiten sonder Erben bleiben:

„Denn zweifellos seh' ich, und drum bericht' ich's,
Dem Sternenstand sich nah'n, der eine Zeit gibt,
Vor jedem Hindernis und Hemmnis sicher." (Phil.)
„Von Gott gesandt wird bald der Herzog kommen." [1]) (Pochh.)

Durch ihn wird Frankreichs König besiegt und die Kirche befreit werden. Im alten Glanze wird das Kaisertum erstehen. Rom wird wieder seine zwei Sonnen besitzen, Papst und Kaiser, die in Eintracht die Menschheit führen und leiten. Das dritte Zeitalter, das des heiligen Geistes, in dem jeder ungestört seiner ewigen Bestimmung zustreben kann, ist dann gekommen. — So hat Dante aller bitteren Enttäuschungen ungeachtet seine Hoffnung auf das kommende Friedensreich nicht aufgegeben; sein Kaiserideal und seinen Glauben an die sieghafte Macht der Kirche hat er mit ins Grab genommen. Das ist das Kaiserideal, das ist der Friedenstraum Dantes. —

Augustinus hat angesichts der Trümmer des Römerreiches sein Herz aufgerichtet an den großen ewigen Gedanken des Christentums; er schuf seinen unvergänglichen, von irdischen Geschehnissen unabhängigen Gottesstaat. Dante stand inmitten einer von Parteileidenschaften durchwühlten Zeit heimatlos am Grabe seiner irdischen Ideale. Auch er hat in unbesiegbarer Zuversicht auf die göttliche Vorsehung und ihr Wirken in der Menschheitsgeschichte in die Zukunft geblickt. Beide, Augustinus und Dante, sind Wegweiser geworden für die Menschheit. In Tagen der Wohlfahrt und irdischer Sorglosigkeit haben ihre Werke vielen hohen ästhetischen Genuß bereitet, manchen sind sie auch wirklich Führer geworden aus dem Zeitlichen zum Ewigen. Aber in stürmischen Zeiten, da alles wankt und stürzt, was langen Bestand verhieß, in Zeiten, die mächtig predigen von der

1) Purg. XXXIII, 40 ff.



Vergänglichkeit irdischer Größe und von der Nichtigkeit menschlicher Hoffnungen und Pläne, da dringt der Mensch tiefer in diese großen Gedanken ein, fühlt er sich wesensverwandt, da gleiche Saiten seines Herzens mittönen. Auch wir Deutsche stehen heute in einem Trümmerfeld, stehen am Grabe froher Hoffnungen. Und gleich Dante drängt sich uns die zweifelnde Frage auf die Lippen:

„Und frag ich, höchster Gott, Dich zu verwegen? —
Du, der für uns gekreuzigt ward auf Erden:
Wo blickst du hin? gerecht sonst und voll Segen!" [1])

Aber schon keimt auch bei uns im tiefsten Herzen der siegesfrohe Glaube an die göttliche Vorsehung auf:

„Wie? oder soll in Zukunft aus Beschwerden
Durch deinen Rat — geheim in seinen Zielen
Und unerforschbar — doch uns Rettung werden?" [2])

— Die Ideale, für die wir gekämpft haben, sind nicht geschwunden oder haben sich geändert, denn sie sind unvergänglich. Nur der Kampfplatz ist ein anderer geworden. Gerade jetzt in den Tagen des Unglücks werden sie ihre alles überwindende Macht beweisen, wofern nur wir ihnen treu bleiben.

Und die Führerin in diesem Kampfe um diese bald zwei Jahrtausende alten, aber doch ewig jungen Ideale ist die Kirche. Durchdringung des einzelnen mit den sittlichen Normen des Christentums und auf dieser Grundlage Aufbau des christlichen Staates, das sind ihre Forderungen. Noch in unseren Tagen hat der große Papst Leo XIII. in seinen Encykliken „Diuturnum illud" vom 29. 6. 1881 und „Sapientiae christianae" vom 10. 1. 1890, besonders aber in der Enzyklika „Immortale dei" vom 1. 11. 1885 den christlichen Staatsgedanken in klaren, geistvollen Worten aller Welt vor Augen gestellt.

„Gott hat, so heißt es in der Enzyklika ‚Immortale dei',[3]) die Sorge für das Menschengeschlecht unter zwei Gewalten geteilt, unter die kirchliche und staatliche, die eine leitet die

1) Purg. VI, 118 ff. 2) Purg. VI, 118 ff.
3) Ulitzka, „Leo XIII., der Lehrer der Welt", Selbstverlag, S. 169.

Sorge für die himmlischen Dinge, die andere die für die irdischen. Jede ist in ihrer Art die höchste: beide haben bestimmte Grenzen, in denen sie sich halten, Grenzen, die durch ihre Natur und die ihnen gestellte Aufgabe bestimmt werden. Es zieht sich gleichsam ein Kreis um sie, in dem die Tätigkeit einer jeden sich selbständig bewegt." Die Aufgabe des Staates ist es, die Religion zu schützen und zu verteidigen. „Sind wir Menschen doch alle geboren und geschaffen für ein höchstes und letztes Gut, auf das alle Absichten hinzielen müssen, das über diesem vergänglichen und kurzen Leben im Himmel ist. Da aber hiervon der Menschen volles und allseitiges Glück abhängt, deshalb haben die einzelnen das größte Interesse daran, dieses erwähnte Ziel zu erreichen. Die bürgerliche Gesellschaft, die für das allgemeine Beste da ist, muß, will sie das Gedeihen des Staates fördern, so für die Bürger sorgen, daß sie dieselben in ihrem Streben nach der Erreichung jenes höchsten und unveränderlichen Gutes nicht behindert, sondern vielmehr auf alle mögliche Weise fördert. Und da muß sie vor allem ihr Augenmerk darauf richten, daß die Religion heilig und unverletzt erhalten werde, da ja die Pflichten der Religion den Menschen mit Gott verbinden.[1])

Leo XIII. spricht hier die gleichen Gedanken aus, für die Dante vor 600 Jahren gekämpft hat; gleich Dante will auch der große Papst die Friedenssehnsucht der Menschheit stillen. Er schildert zwar kein irdisches Friedensreich in der Form der Weltmonarchie, der Friede soll vielmehr kommen durch den edlen Wettstreit aller Völker in Verwirklichung des christlichen Staatsideals. Denn wenn in allen Staaten die religiös-sittlichen und die politischen Kräfte zusammenwirken, beide — auch die politischen im letzten Grunde — in Hinordnung auf die ewige Bestimmung der Menschen, dann wird der gleiche Zustand irdischer Wohlfahrt erreicht, wie ihn Dante mit seinem großen Friedensreiche, mit der Weltmonarchie erstrebt. Ob dieses Ziel in dieser Welt menschlicher Leidenschaften, Torheiten und Schwächen überhaupt erreicht wird, die Frage kann nur Gott beantworten, ohne dessen Gnade die Erreichung des Zieles unmöglich ist.

1) Ulitzka, S. 166, 167.



Aber kein Volk, das auf den Namen eines christlichen Kulturvolkes Anspruch macht, kann sich der Pflicht ernsthaften Hinstrebens zu dem christlichen Staatsideal entziehen.

Immer haben Idealbilder von Völkerfrieden und irdischem Glück in den Herzen der Menschen gelebt, in Zeiten der Ruhe und wirtschaftlichen Blüte sind sie mehr verschleiert, aber in Unglück und Not da bricht die Friedenssehnsucht aus der Tiefe der Volksseele mit Macht hervor und heischt stürmisch Befriedigung. So ist es, wie die Geschichte lehrt, immer gewesen, so lange Menschen über die Erde wandern, so ist es noch gewesen in manchen Sturmzeiten nach Dante, so ist es auch heute. Aber wie die Seele des einzelnen auf der Suche nach dem wahren Gut so oft in die Irre geht, so auch die Volksseele in ihrer Friedenssehnsucht. Das leidenschaftliche Begehren hemmt die ruhige Überlegung, die Menschen jagen Phantomen nach und fallen Trugbildern zum Opfer oder sie suchen unter Ausschaltung jedes höheren Strebens die Befriedigung rein irdischer Wünsche und Hoffnungen. Völkerbundsgedanke und Kommunismus finden so ihre Erklärung. Die natürlichen Instinkte und Lebensforderungen sind aber nicht das eigentliche Leben der Seele, sie können ihr darum nicht genügen. Die Seele ist sich ihrer höheren Bestimmung bewußt, das Charisma der Unsterblichkeit läßt sie weiter suchen und im faustischen Stürmen von Begierde zu Genuß und zu wieder neuer Begierde findet sie keine Ruhe, wird ihr tiefstes Sehnen nach Frieden und Glück nicht gestillt. Erst wenn sie ihr ewiges Ziel voll und ganz erfaßt hat, wird es in ihr licht und hell, ordnen sich alle ihre bisher so widerstreitenden Kräfte in das gleiche beglückende Streben ein, das sie ahnend schon im diesseitigen Leben kosten läßt den Frieden, den die Welt nicht kennt, das ihr das sieghafte Bewußtsein der Gotteskindschaft verleiht. So beruhen Welt und Völkerfrieden, beruht die Verwirklichung des christlichen Staatsideals auf der Stellung des Einzelnen zu Gott.



XXXII.

Der polnisch-russische Krieg im Lichte der Weltgeschichte.

II.

Der englisch-russische Gegensatz in Asien, der seit Peter dem Großen besteht, ist durch den Vertrag vom August 1907 zwischen England und Rußland über die Teilung und Festlegung der beiderseitigen Interessensphären in Persien beschwichtigt, nicht jedoch aus der Welt geschafft worden. Der Drang Rußlands nach dem Meere ist geblieben. Die Lage Rußlands an dem Binnenmeer der Ostsee mit den einen Teil des Jahres unbenützbaren Häfen bietet keinen Weg in das offene Meer und so strebt Rußland, nachdem es sich in langen Kämpfen an der Ostsee festgesetzt hatte, nach Konstantinopel und dem Persischen Golf. Englands Politik nahm unter den liberalen Regierungen, von Gladstone begonnen, eine Wandlung vor, indem sie den Bestand der Türkei preisgab und sich dazu verstand, Konstantinopel den Russen zu überlassen. „Niemals" dürfe Konstantinopel an Rußland kommen, denn dessen Besitz in Rußlands Hand bedeute die Herrschaft der Welt, hatte einst Napoleon I. gesagt. Allein Lord Grey fand sich damit ab, da er die Beherrschung des Mittelmeers durch den Kanal von Suez und Cypern für ausreichend hielt zur Sicherung gegen ein weiteres Vordringen Rußlands. Diese neuzeitliche englische Politik war darauf gerichtet, die Gefährdung Indiens aufzuheben durch Verlegung der Interessensphäre Rußlands in Zentralasien nach dem mittelländischen Meere. Rußland hatte das transkaspische Gebiet jenseits des Kaspischen Meeres bis zu den Grenzen Chinas und Afghanistans sich unterworfen, den Kaukasus zwischen dem Schwarzen Meere und dem Kaspischen Meere erobert und war bis Täbris, der größten Stadt Persiens, vorgedrungen. Nordpersien wurde dem Einfluß Rußlands unterstellt und bis nach Ispahan reichten seine Wegebauten. Rußlands Ausdehnung war



dem Persischen Golf nahe gerückt und durch Afghanistan schob es sich zu Land an den Norden Indiens hin. Durch den Vertrag von 1907 sollte Rußland auf Nordpersien beschränkt werden. Südlich davon wurde ein großer Pufferstaat, etwa in der Ausdehnung des Deutschen Reiches gebildet. Der Einflußsphäre Englands wurde Südpersien zugewiesen, wodurch es im Zusammenhang mit seinem an der Ostgrenze Persiens und der Westgrenze Indiens gelegenen Schutzstaat Beludschistan sich den Zugang zum Persischen Golf erschloß. Durch diese englisch-russischen Abmachungen, zu denen auch die deutschen Bagdad-Pläne hingeführt hatten, hatte die gegen Deutschland gerichtete Einkreisungspolitik des Königs Eduard VII. ihre Vollendung erhalten und es waren so die Vorbedingungen für eine Teilnahme Englands am Weltkrieg an Rußlands Seite geschaffen. Die Besiegung Rußlands durch das deutsche Schwert und die, wie es sich jetzt herausstellt, mit deutschem Gelde und anderen deutschen Mitteln genährte revolutionär-bolschewistische Agitation in dem niedergeworfenen russischen Weltstaat führten den Zerfall Rußlands herbei, wodurch eine weitere außerordentliche Erleichterung der Stellung Englands am Persischen Golf und in Indien erreicht zu sein schien. Das Ziel der englischen Politik, seinen indischen Besitz gegen Rußland zu sichern, ist jedoch wider Erwarten nicht erreicht worden.

Die islamitische Welt ist infolge der türkenfeindlichen Politik Englands in eine gefährliche Gährung geraten. Der Türkenführer Enver Pascha richtete im Juli aus Moskau an den bekannten amerikanischen Journalisten Karl v. Wiegand ein längeres Schreiben, in welchem er die schärfste Kampfansage des mohammedanischen Nationalismus an England richtet.

„Der Kampf der Osmanen ist der Kampf des ganzen Islams geworden, „Krieg gegen die englische Herrschaft" ist das Losungswort in der ganzen islamitischen Welt, offener Krieg, Bandenkrieg, Attentate, alle Mittel, die uns zur Verfügung stehen, werden wir anwenden. Da in Versailles, St. Germain, Neuilly usw. das Schwert in der Hand brutaler Macht und



nicht die Gerechtigkeit den Ausschlag gab, so soll nun Feuer und Schwert die Entscheidung treffen zwischen den Mohammedanern und Engländern. Wir wollten diesen Kampf auf Leben und Tod nicht. Es wurde uns keine Wahl gelassen. Es ist kein Krieg des Islams gegen die Christenheit, sondern des Islams gegen Englands Gewaltherrschaft. Der Kampf kann fünfzig Jahre dauern; aber was wäre sogar ein halbes Jahrhundert in der Geschichte!? Ich und meine Kameraden leben nur, oder, wann es sein muß, sterben für unser Vaterland und für die Freiheit unseres Volkes." Es werde England nicht mehr gelingen, das Feuer der Freiheit zu löschen, umsoweniger, als es selbst ein böses Geschwür am Leibe trägt — Irland. Der Stein ist im Rollen, es werde England nicht mehr gelingen, ihn aufzuhalten. Der britischen Macht in Asien und Ägypten werde ein Ziel gesetzt.

Noch eine andere Gefahr bedroht England, der Bolschewismus rückt nach Zentralasien vor. Nicht mit der Waffe in der Hand, sondern durch Aufwiegelung der Völker Zentralasiens. Es sendet seine Agitatoren dahin. Wenn auch der Bolschewismus durch die Werbung für seine Ideen bei den dortigen Völkern keine direkten Erfolge erzielen sollte, so wird er im Zusammenwirken mit dem Islam den Haß gegen England in Persien und Turkestan stärken, die Grenzvölker Indiens in Unruhe und Aufruhr versetzen und mit dieser Agitation die Empörung und Revolten nach Zentralasien und in die mohammedanischen Gebiete Indiens zu tragen suchen. So tritt die Sorge um Indien verschärft an England heran und es befindet sich wieder in der Situation wie vor dem englisch-russischen Vertrag über Persien vom August 1907.

Die Dinge sind in Asien sogar schon über den Stand vor 1907 hinaus gediehen. Die durch das japanische Eingreifen in Ostasien verhinderten Beziehungen Sowjetrußlands zu China sind nunmehr in Zentralasien wieder aufgenommen worden. Eine bolschewistische Gesandtschaft, bestehend aus Vertretern des russischen Kriegskommissariats und des Kommissariats für Außenhandel, ist, wie die vom Generalsekretariat



zum Studium des Bolschiwismus herausgegebene ABC-Zeitungskorrespondenz (Nr. 313 vom 17. Juli 1920) berichtet, Mitte Mai in Kuldscha (chinesische Grenzstadt in der Nähe der Ostgrenze des Siebenstromlandes) zwecks Aufnahme von Handelsbeziehungen mit China eingetroffen. Die offizielle „Iswestija" (Nr. 116) bringt einen interessanten Bericht über den offiziellen Empfang der bolschewistischen Mission durch die chinesischen Behörden in Kuldscha.

„Der Bevollmächtigte der (russischen) Abteilung für Außenhandel — heißt es da — wandte sich an die Vertreter der chinesischen Militärbehörde und erklärte ihnen, daß er sich freue, den Vertretern der chinesischen Republik die Versicherung geben zu können, daß Sowetrußland in der chinesischen Republik einen guten Freund und Nachbar sehe. Er hoffe, daß die Vertreter der beiden Republiken sich in freundschaftlicher Weise über alle diplomatischen Fragen und alle Fragen der Handelsbeziehungen einigen werden."

In seiner Antwort führte der chinesische Stabschef aus, daß es ihnen zur Freude gereiche, endlich die langersehnten Gäste bei sich zu sehen, die das chinesische Volk schon lange erwartet habe. Auch er wies darauf hin, daß es von jetzt ab möglich sein werde, fortan in Freundschaft zu leben und sich über alle Fragen zu einigen. Der Stabschef entschuldigte sich znm Schluß, daß die russische Gesandtschaft nicht vom Höchstkommandierenden aller Truppen begrüßt worden sei. Dieser führe eben einen militärischen Befehl von größter Bedeutung aus und könne infolgedessen im Augenblick nicht in Kura anwesend sein.

Darauf ergriff der Bevollmächtigte der Abteilung für ausländische Beziehungen das Wort, um die chinesischen Behörden zu begrüßen. Er erklärte, daß es für ihn ein großes Glück sei, bei der Anküpfung der freundschaftlichen Beziehungen zwischen Rußland und China zugegen sein zu dürfen. Der chinesische Stabschef wies in seiner Antwort darauf hin, daß China schon 300 Jahre in Frieden mit Rußland lebe und nichts sehnlicher wünsche, als die Freundschaft auch weiterhin zu pflegen.



Nach dieser offiziellen Begrüßung reisten die Vertreter der Sowjetregierung weiter ins Innere Chinas, wo sie vom Gouverneur empfangen werden sollten. Dieser bedeutsame Vorgang ist im festländischen Europa nicht beachtet worden, umsomehr in England.

Die Landung von mehreren Tausend Russen in dem kleinen persischen Hafen Enseli am Südufer des Kaspischen Meeres und der dadurch herbeigeführte Abmarsch der dortigen englischen Garnison von 400 Mann nach dem südlich davon landeinwärts gelegenen Rescht haben in England so großes Aufsehen erregt, daß Premierminister Lloyd George seinen Landaufenthalt in Cöbham unterbrach und zu einer Kabinettssitzung in London erschien. Und weiter: Am 3. August meldeten die „Times“ aus Teheran, die englischen Truppen hätten sich von Mendschil nach Kaswin, 60 Kilometer nordwestlich von Teheran, unter dem Druck der von den Bolschewisten unterstützten Jangali-Stämme zurückgezogen. Dieser Rückzug habe ein gewisses Erstaunen in Teheran hervorgerufen und auf die persische Regierung starken Eindruck gemacht.

Diese russischen Schachzüge brachten in die weitesten Kreise des britischen Volkes die größten Beklemmungen, die durch die englischen Unternehmungen in Zentralasien noch vermehrt werden und eine heftige Opposition gegen Lloyd George auslösen, sodaß heute schon die Frage aufgeworfen wird, wie lange sich das Kabinett Lloyd George noch halten werde. Selbst ein Lloyd George so nahestehender Journalist wie Garvin schrieb Ende Mai in „Observer“:

Sehen wir der Logik der Sache ehrlich ins Gesicht: Wenn polnische Angriffe auf Rußland nicht nur mit französischem Beifall, sondern mit britischem Kriegsmaterial ausgeführt werden, wie können wir uns da beklagen, wenn uns die Russen angreifen, wo sie dazu im Stand sind? Sie können heute gegen Frankreich keine Wiedervergeltung üben; sie wenden sich daher gegen unsere schwache Stelle und greifen den britischen Einfluß in Persien an. Es ist einfach Wahnsinn unsererseits, das zu provozieren, und Lord Curzon sollte der erste Mann sein, der



eine Politik in Europa abweist, deren Rückwirkung auf Asien nur zu unserm speziellen Schaden ausfallen kann."[1])

Ein anderer Publizist, der englische Imperialist Lovat Fraser wirft in der „Daily Mail" die Frage auf: „Können wir Engländer den mittleren Osten halten? und verneint sie. Er schreibt:

„Sind Engländer in großer Zahl bereit, in Mesopotamien und vielleicht Persien zu dienen und dort häufig Kriege zu führen, nicht ein paar Monate lang, sondern während einer Periode, die nie enden wird, bis unsere Legionen wieder abberufen sind? Sind die britischen Steuerzahler, die schon vielmal mehr belastet sind als die französischen, bereit, jährlich viele Millionen für eine große stehende Armee im mittleren Osten auszugeben? Und, angenommen, diese zwei Fragen werden bejaht, haben wir überhaupt die Stärke und die Hilfsquellen, die nötig sind, um jene gewaltigen Gebiete zu kontrollieren, die noch immer Ruin und Verderben für alle Völker bedeuteten, die sie erobern wollten? — Die Regierung hat sich im mittleren Osten auf die allerverrückteste Politik eingelassen. Ich war immer ein Imperialist; aber unsere heutigen Pläne bilden einen verrückt gewordenen Imperialismus ... Ich bin absolut überzeugt, daß Großbritannien nicht den mittleren Osten und Indien halten kann, und wenn die Regierung ihre heutige Politik fortsetzt, wird sie das Reich an den Rand des Ruins bringen."

Die Lage Englands ist wahrlich nicht beneidenswert. Die inneren Kämpfe sind von großer Heftigkeit. Die Northcliffe-Presse bombardiert Lloyd George unaufhörlich. Lord Rothmere, der Bruder des allmächtigen Zeitungsmagnaten Lord Northcliffe führt in dem weit verbreiteten Sonntagsblatt „The Sunday Victorial" als Beispiel unnützer Verschwendung, ähnlich Lovat Fraser, die Operationen in Mesopotamien und Persien und die Unterstützung der Griechen bei ihrem Feldzug gegen Mustapha Kemal Pascha an. Wahnsinnig gewordene Finanzwirtschaft, verbunden mit einem

1) Zitiert vom „Hambg. Fremdenblatt" in Nr. 266 v. 1. Juli 1920.



Heißhunger nach kostspieligen militärischen Abenteuern, können die Regierung zu Fall bringen, ehe das Jahr zu Ende gehe. Das Geschäft stehe still, die Bankdirektoren seien verzweifelt, das ganze Volk schreie nach Beendigung der wetterwendischen Finanzpolitik. Jede weitere falsche Behandlung der Staatsfinanzen werde unvermeidlich zum Staatsbankrott, dem Vorläufer des revolutionären Sozialismus, führen. Das reißende Anwachsen der lokalen Steuern, die noch viel ernstere Nahrungsmittelknappheit, welche die Preise für Weizen und Zucker fast unbezahlbar gestalteten, erforderten die Beschneidung der Ausgaben um Hunderte von Millionen. Es müsse sonst ein solches Chaos entstehen, daß Englands Ruin fast dem Zusammenbruch Rußlands unter Lenin gleichen werde.

In diesem Zusammenhang gesehen wird es begreiflich, daß die in Spaa dem polnischen Minister Grabski zugesagte Unterstützung Polens durch die Entente immer und immer wieder hinausgezögert wurde, da diese Hilfe Unsummen verschlingen wird, die der von Haus aus bankerotte Polenstaat, selbst wenn er in der ihm von der Entente zugedachten Grenze erhalten bliebe, nie wird zurückerstatten können. Aber auch die militärische Last wird schwierig sein, selbst wenn die Franzosen noch so gierig sind, weiße und schwarze Franzosen den Polen gegen Rußland zu Hilfe zu schicken und das Programm Clemenceau-Millerand durchzuführeu.

Im Lichte der Weltpolitik betrachtet ist ein Kampf der Entente gegen Rußland ein lebensgefährliches Abenteuer für England. Die oben angeführte polenfreundliche englische Wochenschrift „New Statesman“ bemerkt hiezu:

„Es fehlt nicht an Anzeichen dafür, daß binnen sehr kurzem alle englischen Parteien von der äußersten Linken bis zur äußersten Rechten einig auf der russischen Seite sein werden . . . Ebenso sicher scheint, daß in einem weiteren Krieg die Sympathien fast der ganzen Welt auf der russischen Seite wären und daß Polen erdrückt und möglicherweise zerstört würde, was in der Tat der einzige Weg heraus aus der heutigen Verwirrung in Osteuropa ist.“

Man begreift, warum England und Lloyd George den



Weg der Verhandlungen mit Rußland einschlugen. In einer Warschauer Korrespondenz der „Frankf. Ztg." vom 15. Juli ist gesagt:

„Es hat Lloyd George gewiß keine schlaflose Nacht gekostet, daß die Polen nach Kiew gingen und ein bolschewistisches Heer von gut einer Million von asiatischen Schauplätzen ablenkten und nach Westen zogen. Wäre es Polen gelungen, die Bolschewiki zu schlagen, er hätte ihnen auch gewiß nicht gegrollt. Aber aufgefordert nach Kiew zu gehen hat er sie nicht. Die polnische Siegeszuversicht hat England die Bürde abgenommen, für diese Geschäftsführung ohne Auftrag irgend eine Verpflichtung zu übernehmen."

So steht es heute. England hat sich die Hand frei gehalten. Es kann keine französische Polenpolitik treiben, welche dem Krach mit Rußland zusteuert, es wird vielleicht von Polen zu retten suchen, was noch zu retten ist, dem die Russen zwischenhinein „großmütige" Friedensbedingungen versprachen, — ob sie es verwirklichen, wird man in den nächsten Tagen sehen — aber eine Politik, welche Englands schwankende Finanzlage erdrückt und seine augenblicklich schwer bedrohte Weltstellung gefährdet, wird es Polen zu Liebe nicht treiben. Lloyd George und England sind ihren Verhandlungen mit den Russen stark bloß gestellt worden, Tschitscherin hat auf die Drohungen Englands „impertinente" Antworten gegeben, um ein Wort Millerands zu gebrauchen, oder gar nicht geantwortet, wie es ihm paßte, und schließlich sich darauf versteift, ohne die Entente allein mit Polen Frieden zu schließen. Trotzdem hat Lloyd George die Fäden, welche zu Rußland führten, nicht abgerissen und er wird die Politik der Verständigung weiter treiben. Wie die Ostfragen geregelt werden, ist eine Zukunftssache; daß England sie in einer auch Rußland befriedigenden Weise geregelt sehen will, wird man solange glauben müssen, als Rußland nicht niedergeschlagen ist. Allein auch darnach müßte in Rücksicht auf eine in Rußland eintretende monarchistische Reaktion, die ebenfalls russisch-nationalistisch sein würde, gehandelt werden.



XXXIII.

Regierung der Revolution und des Zufalls und Regierung der Tradition und der Voraussicht.

„Stabilität ist die eigentliche Tendenz des Staates." Richard Wagner.

Staaten und Völker müssen regiert werden. „Ein Volk kann nicht leben", sagt P. Lippert S. J.[1]), „wenn es nicht regiert wird durch die freie und persönliche Entschlußkraft individueller Persönlichkeiten". Je mehr in einem Volke bestimmte Kreise zur Gehorsamsverweigerung und zur Auflehnung neigen, desto strenger muß die Regierung und desto stärker müssen ihre Mittel werden. Wenn heute „die zu Regierenden", wie Dognoso Cortés[2]) sagt, „unregierbar geworden sind", dann kann nur noch die Diktatur des Schwertes einige Ordnung im Lande erzwingen.

Regieren heißt im eingeengten Sinne — herrschen, heißt ordnen und voraussehen. Die Regierung kann die verschiedensten Formen annehmen und sich auf dem verschiedensten Wege entwickeln, sie kann despotischer, theokratischer, absolutistischer, monarchischer, konstitutioneller oder republikanischer Art sein; die drei Bedingungen und Tätigkeiten des Herrschens, Ordnens und Voraussehens müssen jedem dauernden Regimente wesentlich bleiben. Autorität

1) Stimmen der Zeit, Bd. 94, S. 164.

2) Katholische Politik in Reden von Dognoso Cortés. Übers. von Dr. H. Abel, München 1920, S. 44.

und Gehorsam, Ordnung und zielbewußte Arbeit müssen Eigenschaften und Elemente jedes Staates und seiner Bürger sein. Im anderen Falle geht der Staat der Anarchie und Auflösung entgegen und wird die Beute regierungsfähiger und rücksichtsloser Nachbarn und Herrscher.

Bis zur neuen Zeit waren die Regierungen aller großen Staaten Regierungen der Überlieferung und der Voraussicht, der traditionellen Politik und der zielbewußten Arbeit. Erst die Fleischwerdung der Montesquieuschen konstitutionellen und der Rousseauschen demokratischen Ideen, erst die Revolution von 1789 brachte uns traditions-, voraussetzungs- und voraussichtslose Staatsregierungen, Regierungen des Tages: Ergebnisse der Wahlmaschinerie und des Zufalls. Seit jener Zeit ist die Stetigkeit und Festigkeit in der inneren Politik der Staaten immer mehr verloren gegangen, und heute besitzen wir auch in Deutschland eine geschichtslose demokratisch-parlamentarische Oberleitung, deren Dauer nur auf Tage und Stunden berechnet ist.

I.

1. Die moderne Demokratie setzt ein sozial atomisiertes oder individualistisch aufgelöstes Volk: eine Summe gleichwertiger Staatsbürger voraus. Daß trotz dieser verfassungsmäßigen politischen „Gleichheit" die wirtschaftlichen, politisch-finanziellen usw. Pflichten der Bürger fort sehr ungleiche bleiben, beschäftigt die demokratischen Theoretiker und Praktiker nicht weiter. Denn die Fiktion der Gleichheit ist die erste Voraussetzung für die modern-demokratische Staats-„Ordnung" und Regierungsweise. Diese weltgeschichtliche Fiktion und dieses individualistische Prinzip des Liberalismus und der Demokratie führten notwendig zur Zerstörung der alten antiindividualistischen Ständeordnung und damit zugleich zum modernen Parteiwesen: zur amorphen und schwankenden politischen Gruppierung der desorganisierten Volks- oder Wählermasse. „Die Parteien", schreibt



Dr. Martin Spahn[1]), „sind das Ergebnis der Auflösung unserer Volksgemeinschaft in lauter einzelne Individuen".

Die Demokratie ist, weil radikal individualistisch, auch geschichtslos. Sie abstrahiert allgemein von dem geschichtlichen Charakter der Staaten, gleichsam als ob der Staat „außerhalb der Geschichte stände, als etwas blos Seiendes, während er doch immer etwas Gewordenes und Werdendes ist".[2]) Die Demokratie versteht den Staat der Gegenwart und die künftige Staatsentwicklung nicht, weil sie den Staat der Vergangenheit ignoriert. Denn „eine Sache verstehen heißt ihre Genesis kennen, und nur so weit reicht das wirkliche Verständnis, als die genetische Erkenntnis reicht".[3])

In der Geschichtslosigkeit ist zugleich die politische Oberflächlichkeit der heutigen Demokratie begründet. Und wenn die Demokratie ausnahmsweise Geschichte studiert, wie jene der „demokratischen" griechischen Republiken, deutet sie dieselbe gewaltsam in ihrem Sinne und zu ihrem Zwecke. Die Feudalordnung des Mittelalters z. B. objektiv zu erfassen, ist der Demokratie wie dem Liberalismus nicht gegeben.

Wie geschichtslos, sind die Rousseausche Demokratie und ihr Regiment auch gottlos. Nach ihnen beruht der Staat nicht auf dem Willen Gottes, sondern des Volkes, seine Gewalt kommt, wie auch der häretische erste Artikel der neuen deutschen Reichsverfassung „lehrt", nicht von Gott, sondern vom Volke. Ohne Gott gibt es aber kein staatliches Recht, sondern nur Macht. Macht ist, wie Spinoza lehrt, selbst Recht. Ohne die Idee eines persönlichen Gottes ist „keine Rechtsphilosophie und darum auch keine wahre Staatslehre möglich".[4]) Der von Gott „unabhängige" demokratische Staat schwebt in der Luft; er ist haltlos wie sein indivi-

1) Das Hochland, 15. Jahrg., S. 579.

2) Konstantin Frantz, Naturlehre des Staates, Leipzig und Heidelberg 1870, S. 68.

3) Ebenda S. 72.

4) Ebenda S. 194.



dualistisches Gleichheitsprinzip, haltlos wie jede Unwahrheit und jede Leugnung unserer Abhängigkeit.

Wenn Gott im Staate und in seiner Verfassung nicht mehr herrscht, wenn die Regenten oder Führer des Staates sich nicht mehr als Gottes Stellvertreter fühlen, dann muß der Gesamtmensch, die Masse des Volkes den Staat beherrschen; dann muß, mit anderen Worten, das Volk „sich selbst regieren". Die Selbstregierung des Volkes ist ein notwendiges Postulat der atheistischen Demokratie. Diese Selbstregierung nennt R. Mäder mit Recht einen Widerspruch mit der Vernunft, einen Wahnsinn. „Entweder befiehlt das Volk und dann gehorcht es nicht. Oder das Volk gehorcht und dann befiehlt es nicht. Man kann nicht zugleich regieren und gehorchen ... Es hat niemals ein Volk gegeben, das sich selber regiert hat. Es gibt heute keines und wird nie eines geben. Das Volk ist immer regiert worden." [1]

2. Das Volk soll sich nach demokratisch-illusionistischem Prinzipe selbst regieren, und der höchst einfache Apparat, welcher diese Regierungsweise zustande bringen soll, ist die Wahlurne. Ohne Wahlurne nicht nur kein Parlament, ohne Wahlurne auch keine Regierung, die wie jenes den Willensausdruck der Wählermasse darzustellen hat.

Wir haben in diesen Blättern schon mehrfach ausgeführt, daß die große Masse „keinen eigenen, überindividuellen Willen hat, also auch keinen Willensbeschluß kundgeben kann," [2] und daß außerdem eine Übertragung des Willens von den Wählern auf die Gewählten eine psychologische Unmöglichkeit ist. Jedoch die Demokratie muß, wie jedes parlamentarische Regiment, die Unwahrheit der Willensübertragung zu einer Voraussetzung ihrer Existenzmöglichkeit machen: die „Selbstregierung des Volkes", welche die Volksmasse als solche nicht bewerkstelligen kann, müssen die durch den „Willen"

1) Das Neue Reich Jahrg. II, Nr. 35, S. 574.
2) P. Lippert S. J., a. a. O. S. 156.

und den Wahlakt des Volkes an den Regierungstisch Geschobenen betätigen.

Aus dieser Überschätzung des Wahlschematismus entspringt die Folge, daß der Demokratie jede wahre, auf festem Boden ruhende staatliche Organisation abgeht, weil sie eben diesen Schematismus schon als Quelle aller Organisation ansieht.[1]) Dabei beachtet die Demokratie zugleich zu wenig, daß das unaufhörliche Wählen, welches selbst den freien Athenern lästig wurde, auch unserem „für die Demokratie reifen" Volke lästig werden muß, so daß es endlich jedes Interesse am Staate verliert.

Die Regierung eines Volkes und Landes aus der Wahlurne hervorgehen zu lassen, ist ein Lotteriespiel, derber ausgedrückt ein Unsinn: eine die Aufgabe des Staates und seiner Leiter grundsätzlich verkennende Wahnvorstellung einer doktrinären, nichts lernenden und nichts vergessenden Partei.

„Die Demokratie", schreibt wieder der Republikaner R. Mäder,[2]) „überläßt alles dem Schicksal der Urne. Die Urne, das ist der Zufall und doch wieder die „Unfehlbarkeit". Alle ihre Urteile haben Gesetzeskraft! Eine einzige Stimme kann den Ausschlag geben über die wichtigsten Fragen der Religion und des Rechtes. Atheisten können an der Urne das Entscheidungsrecht haben über die Kirche, Diebe über Eigentum, Wucherer über Lohn und Arbeit, Ehebrecher und Verführer über das Strafgesetzbuch, Ungebildete über die Grundlagen der menschlichen Gesellschaft. Die Wahrheit und Gerechtigkeit, die ewig unwandelbar und unabhängig, sind der Willkür der Mehrheit ausgesetzt."

Die Zufallsregierung, die aus der im Voraus unberechenbaren Wahl hervorgeht, ist weder eine Regierung, die auf der Vergangenheit ruht, noch eine Regierung, der eine begründete Voraussicht eigen ist, sondern eine Regierung der flüchtigen Gegenwart. Demokratie oder demokratische

1) Vgl. Konstantin Frantz, Kritik aller Parteien. Berlin 1862, S. 134.

2) A. a. O. S. 575.

Regierungsweise ist Zeitherrschaft. Sie ist unfähig oder ungeeignet zu jedem großen, die Arbeit von Jahren erfordernden Werke, sie ist mit dem traditionellen Geiste und der stetigen Entwicklung des Volksganzen nicht verankert, sie hat kein enges Interesse an der kontinuierlichen Fortführung der Arbeit und Politik ihrer Vorgänger, keine dauernde, im Gewissen bindende Verantwortung. Die demokratischen Ministerien gleichen den an der Tafel sitzenden Wirtshausgästen, auf deren frei werdende Plätze bereits andere Gäste warten.

Die Tages- und Zufallsregierung der Demokratie ist keine über den Parteien thronende Regierung, sondern ein ausgesprochenes Parteiregiment, dem notwendig das Vertrauen der anderen, im politischen Gegensatz zu diesem Regimente stehenden Parteien, die Objektivität nach außen fehlen muß. Dieser Parteiregierung wird zudem, wenn sie bei der Zersplitterung der Parteien aus verschiedenen Parteiangehörigen zusammengesetzt wird, jede innere Einheit und Übereinstimmung und damit jede kraftvolle und andauernde Aktion fehlen; ihre Bildung wird außerdem unter Umständen, wenn, wie bei den Reichstagswahlen vom 6. Juni 1920, keine Parlamentsmehrheit zustande kommt, nahezu unmöglich, ihre Festigkeit und ihr Halt im Parlamente ein sehr schwacher sein.

3. Die notwendige und schlimmste Folge, das jeder großen staatsmännischen Arbeit den Boden entziehende Ergebnis der aus den Zufallswahlen hervorgehenden Zufallsregierungen ist das Fehlen jeder Stetigkeit und Stabilität in der inneren wie in der äußeren Politik.

Die parlamentarische, vom Wahlausfall abhängige Regierung, welche neben der Demokratie auch dem Konstitutionalismus eigen ist, gibt dem Staate nicht nur keine Festigkeit, sondern sie ist auch zu der auf dem unveränderlichen Rechte ruhenden Gesetzgebung ungeeignet. Jedes neue Parlament mit einer neuen Mehrheit wird die Gesetze des früheren abzuändern bestrebt sein, jedes große Gesetzeswerk



wird einen oft in die Augen fallenden, widerspruchsvollen Kompromiß der Parteifraktionen darstellen; mit dieser Gesetzesarbeit wird auch das ewige Recht zu einem Ergebnisse des Macht- und Mehrheitsbeschlusses, man kennt nicht mehr die Rechtsempfindung der Alten: der ständischen Kammern, deren Sprachschatze die Begriffe Mehrheit und Minderheit völlig fremd waren. Wie das moderne Parlament selbst wird auch Recht und Gesetz, Verfassung und Verordnung ein Zufallsergebnis, ein unbrauchbares Produkt der Laune und Gewalt, d. i. des Mehrheitswillens der Vertreter des Demos.

Das unaufhörliche Rütteln nicht nur an den vorhandenen Verfassungen und Gesetzen, sondern auch an den geschaffenen und gegebenen Verhältnissen ist dem Liberalismus wie der modernen Demokratie wesentlich. Es ist die Folge der Leugnung oder Ausschaltung des ewig Absoluten und Unveränderlichen, und es ist mit eine Folge der schwachen, auf dem „Volkswillen" ruhenden Regierungen. Alles und jedes wird damit haltlos, alles ist im Flusse begriffen. „Es ist alles beweglich geworden, und es gibt nichts Festes mehr. . . . Die ganze Gesellschaft gleicht dem System der Cartesianischen Wirbel, worin sich alle Elemente bewegen." [1]) Die Regierung ist nicht nur das Ergebnis dieser wirbelartigen Bewegung oder Revolution, sie ist die permanente Revolution selbst. Denn „eine Regierung kann ebensogut revolutionär sein als ein Volk. Jede Regierung ist revolutionär, die sich zum Herrn des Gesetzes macht".[1]) —

Ruhige Festigkeit und eine zielbewußte Politik sind in der modernen Demokratie ferner aus dem Grunde ausgeschlossen, weil eine auf dem Lotterie-Ergebnis der Wahl ruhende Staatsregierung und Staatseinrichtung das Führerproblem niemals zu lösen vermag.

Politische Führer müssen gefunden und politische Führer

1) Konstantin Frantz, a. a. O S. 76.

2) „Histor.-polit. Blätter", Bd. 63, S.823.



müssen herangeschult werden. Führer findet man aber nicht durch die politische Wahl und Führer erzielt man nicht durch und in Parteiversammlungen. Staatsmänner, führende Geister müssen eine die Umgebung überragende Begabung, eine gediegene Vor- und Ausbildung aufweisen; sie müssen Beweise ihres Kennens und Könnens abgelegt haben, sie müssen in ihrer sittlichen Qualifikation und rechtlichen Auffassung die erste Note aufweisen. Eine wirkliche Kenntnis all dieser Eigenschaften der Parlaments-, Regierungs- usw. Kandidaten wird aber nicht der Wählerhaufe, sondern werden Einzelne und Eingeweihte besitzen: ihre ehemaligen Lehrer und Erzieher, ihre bisherigen Vorgesetzten, ihre allernächste Umgebung usw. Nur diese können beurteilen, ob die Ernennung dieser oder jener Persönlichkeit für einen regierenden und führenden Posten ein Segen oder ein Verhängnis sei; das demokratisierte oder atomisierte Volk kann niemals mit Hilfe des Wahlzettels unter den ihm höchstens durch ihre Mundfertigkeit bekannten Männern eine Auslese treffen. Es kann oder wird bestenfalls den gewandtesten Agitatoren ein paar Sitze auf den kurulischen Stühlen verschaffen und damit das Regiment der Schwätzer[1]) und Charlatane in der Politik vergrößern.

Es fällt kein Gelehrter vom Himmel und es geht ebensowenig ein hervorragender Politiker und Diplomat aus der Wahlmaschinerie hervor. Gewiß ist die Politik keine Wissenschaft, sondern eine Kunst; aber die „Kunst des Möglichen“ bedarf der wissenschaftlichen Voraussetzungen, bezw. eines gediegenen Wissens und einer gereiften Erfahrung. Die diplomatische Kunst ist häufig das Vermächtnis einer langen Familientradition oder bestimmter, dauernde Beziehungen zum Auslande unterhaltender Kreise. Eignet sich der verknöcherte, im engen Raume denkende Bureaukrat

---

1) „Ein im Niedergang begriffenes Volk . . . wird regiert von Schwätzern und Phrasenmenschen, von Strebern und ehrgeizigen Parteiführern.“ (Lippert S. J., a. a. O. S. 160.)

nicht für die diplomatische Karriere, so ebensowenig der nicht vorgebildete, von einer Partei auf den Schild erhobene politische Günstling gewisser parlamentarischer Kreise.

Ebensowenig wie die Frage und Aufgabe der Einrichtung einer festen Regierung ist somit das Problem der Aufstellung eines fähigen politischen Führers jemals mit Hilfe der rousseauschen-demokratischen Ideologie lösbar. Die demokratische Regierung wird immer — wenn nicht das Werk bestimmter, der Öffentlichkeit unbekannter Kreise — das Ergebnis planlos arbeitender parteipolitischer Kräfte, der Volkslaune, aber niemals des „Volkswillens", sein. Sie wird dem Luftballone gleichen, der ziel- und haltlos von unberechenbaren Winden und Kräften hin und her getrieben wird, bis er an einem ernsten Hindernisse zerschellt.

II.

1. Der Regierung des fiktiven Volkswillens: des Produktes der Wahl und des Zufalls, steht gegenüber die Regierung der planmäßigen Auslese, der Überlieferung und der Voraussicht; die Regierung, welche in der Vergangenheit wurzelt und welche auf Grund des Verständnisses des Vergangenen auch das Gegenwärtige und Künftige richtig zu erfassen vermag. Wer weit vordenkt, sagt ein alter Satz, denkt auch weit zurück.

Eine Regierung der Voraussicht ist somit eine Regierung der Fortführung der traditionellen Entwicklung; sie ist, praktisch und greifbar gesprochen, die ständisch aufgebaute Monarchie und die aristokratische Republik. Nur sie ist von Dauer und verspricht auch dem Staate eine dauernde Zukunft.

Das christliche, durch die französische Revolution zu Grabe getragene Königtum war ständisch-territorial organisiert. Die Stände und Territorien dauern, die Parteien wechseln; die Stände und Territorien können und müssen reale Grundlagen des Staates bilden, die Parteien hängen in der Luft; sie sind schwankende Ergebnisse der Tages-



meinung und der unkontrollierbaren Einflüsse des Tages. Ohne arbeitende Stände kann der Staat niemals, ohne politisierende Parteien sehr wohl leben.

Das christliche Königtum war die architektonische und organische Krönung des Ständebaues; es war nicht nur die politische, sondern auch die soziale Spitze des rechtlich-berufsständisch gegliederten Volkes. Auf der sozialen, weniger auf der politischen Unterlage beruhte — nach der religiösen — seine Festigkeit. „Zur Zeit der christlichen und nationalen Sozialordnung gab es", schreibt Frhr. K. v. Vogelsang,[1] „einen sozialen König, einen König, der an der Spitze der ganzen solidarisch verbundenen produzierenden Gesellschaft stand ..... In ihm, der die höchste soziale und die höchste politische Stellung an der Spitze des Volkes einnahm, präfigurierte sich die Identität des Sozialen mit dem Politischen, und von ihm aus setzte sie sich durch die ganze soziale Stufenleiter herab fort, bis zum Zunftmeister des ehrsamen Handwerkerstandes und zum Bauernschulzen des kleinsten Dorfes."

Das soziale, mit dem ganzen Volke verankerten Königtum ist „die würdevollste, die gemäßigtste, die sicherste und beste Regierung."[2] „Die Festigkeit der monarchischen Institution macht die politische Festigkeit des Volkes aus ..... Der erbliche Monarch ist der berufenste Wächter jeder politischen Tradition des Staates; er hat selbst, mehr als irgend ein anderer, ein Interesse daran, daß diese Tradition gegen den Wankelmut und die aufbrausende Leidenschaft der Menge geschützt werde."[3] Die christliche Monarchie kennt nicht die beständige Abberufbarkeit der Gewalt nach Art des Kon-

---

1) Aufsätze. Augsburg 1886. S. 238.

2) Charles Périn, Christliche Politik. Freiburg i. Br. 1876. Bd. II, S. 626. — „Wie die Regierung eines Tyrannen die schlechteste ist", sagt Thomas von Aquin, „so ist die eines gut beratenen Königs die beste unter allen Staatsformen."

3) Ebenda S. 627.

stitutionalismus und der Demokratie: dieses Fundamentalprinzip jeder revolutionären Staatseinrichtung.

Der Majestät der christlichen Königsgewalt, deren erstes Gesetz war zu dienen, ist nie eine andere Gewalt an Würde, Kraft und Autorität gleichgekommen. Die Einheit zwischen Regierung und Volk war niemals größer.[1]) Das antike Heidentum hat diese Einheit und gegenseitige Treue niemals gekannt und das revolutionäre neue Heidentum hat sie überall zerstört, wo es eingedrungen. Es hat vor hundert und dreißig Jahren der christlichen Königsgewalt kein Verständnis entgegengebracht, wie ihm heute jedes Verständnis für den König von Gottes Gnaden abgeht.[2])

2. Das christliche Königtum kennt ebensowenig wie die alte Republik einen modernen Parlamentarismus: die Parteivertretung des individualistisch aufgelösten Volkes. Die korporative und föderalistische Gliederung des alten Volkes und Landes verlangte eine korporative und territoriale Vertretung.

Der Staat setzt sich zusammen einerseits aus Provinzen oder Kronländern, Kreisen, Bezirken und Gemeinden, anderseits aus Berufsständen: aus Bauern, Handwerkern, Kaufleuten, Industriellen und Industriearbeitern, Geistlichen und Gelehrten usw. Alle diese territorialen und sozialen Gebilde haben ihr zentripetal wirkendes Interesse, ihre nur ihnen eigenartige Gestaltung, ihre Geschichte und Sitte. Wie die alten Berufsstände die religiös verklärte Sitte zusammenkettete, so müssen auch die neu zu einigenden und auf den

---

1) Vgl. Dr. J. v. Weiß, Weltgeschichte, 3. Aufl., Graz 1891, Bd. IV, S. V.

2) Es zeigt von einer religiösen und politischen Verwirrung sondergleichen, wenn katholisch sich nennende Zentrumsorgane für die moderne (Rousseausche) Demokratie eintreten und höchstens für eine Regierung mit einem „Volkskönig", d. h. für einen eine Krone tragenden und im „Auftrag des Volkes" regierenden Präsidenten, und gegen das Königtum von Gottes Gnaden: gegen die christliche Monarchie sich erklären.

staatlichen Rechtsboden zu stellenden Stände nicht nur wirtschaftlich-materielle, sondern auch sittliche und geistige Ideen durchdringen und umschlingen. „Ein Stand", erklärte der im März 1920 in Köln veranstaltete Mittelstandstag, „ist ein Sittenkörper, keine nur materielle Zusammenfassung der Angehörigen desselben Berufes . . . . „Stand" und „Organisation" verlangen innere Einigungskräfte und sittliche Einigungsmotive."

Die Stände verleihen der staatlichen Gesellschaft die soziale Sitte, die ständischen, arbeitenden Korporationen tragen den Staat finanziell und materiell. Die geborenen oder erkorenen Deputierten in den alten Landtagen waren daher die Vertreter der den Staat und seine Regierung naturgemäß tragenden Stände. Sie waren die rechtlichen und berechtigten Interpreten der Willensmeinung ihrer berufsständigen Gemeinschaft, in deren Anschauungen und Überlieferungen: in deren Atmosphäre sie aufgewachsen und deren Wünsche und Forderungen auch die ihrigen waren. Die Stände- oder korperative Vertretung entspricht der Natur des ständisch festgefügten Staates, die Parteienvertretung ist das unnatürliche Produkt der atomisierten und demokratisierten, der naturgemäßen Zusammensetzung entbehrenden Staatsgesellschaft.

Das heutige, alle drei oder fünf Jahre wechselnde Parlament ist traditionslos, der ständische Landtag wahrt die Überlieferung. Wie in der Dynastie des monarchisch regierten Reiches, oder in den regierenden Geschlechtern, immer die Familientradition heilig gehalten wird und der Staat selbst gleichsam eine große Familie darstellt, wie in den Berufsschichten und in der beruflichen Arbeit meist der Familiengeist fortwirkt, so macht dieser traditionelle Geist auch seinen Einfluß in der Körperschaft der Vertreter des Reiches geltend. Die Politik derselben wahrt meist eine gewisse Stetigkeit und weicht von den natürlichen, dem Staate festgesetzten Zielen selten ab.

Auch die aus der korporativ organisierten Gesellschaft



hervorgehenden Berufsparlamente bedürfen der großen und selbständigen Persönlichkeiten; auch hier muß das Wissen und die Intelligenz die Führung übernehmen und das Niveau der Debatten bestimmen. Aber eine Intelligenz, die nicht in imaginären Regionen schwebt, sondern den sicheren Boden niemals verliert, eine Intelligenz, die an der Heimat und ihren Sorgen, an der Berufsschichte und ihren Aufgaben, an dem religiös geläuterten Geist des eigenen Volkes und seinen Idealen haftet. Ein ständischer Deputierter wird sich nie auf den „Volkswillen" berufen, aber immer mit dem Volke fest verbunden sein; er wird nie, im Gegensatz zum modernen Parlamentarier, einen Land- oder Stadtbezirk vertreten, der ihm im Ganzen ziemlich fremd, nie eine Volksgruppe repräsentieren, mit der er vielleicht nur durch eine flüchtige Wahlversammlung in Berührung gekommen ist, deren „Willen" er aber trotzdem in sich tragen soll. Ein ständischer Abgeordneter wird niemals die ganze Nation und das ganze Reich vertreten, denn nur einen Bezirk, den ich wie meine Heimat kenne, nur einen korporativen Verband, aus dessen Mitte ich hervorgegangen, kann ich in Wahrheit repräsentieren. Bei dieser Bezirks- und Standesvertretung braucht der Blick für das große Ganze, der Sinn für die gemeinsamen Aufgaben des Staates nicht eingeengt zu werden. Wenn ich auf einem festen Punkt und Boden stehe, kann ich am besten eine weite Umschau halten.

3. Der christlich-monarchische oder -aristokratische Staat, die auf der ständischen Verfassung ruhende Regierung sind der Staat und die Regierung der Stetigkeit und Festigkeit.

„Stabilität", sagt Richard Wagner in seinen gesammelten Schriften und Dichtungen, „ist die eigentliche Tendenz des Staates. Ihre Verkörperung ist der Monarch. Es gibt in keinem Staate ein wichtigeres Gesetz, als welches seine Stabilität an die erbliche höchste Gewalt einer besonderen, mit allen übrigen Geschlechtern nicht verbundenen und nicht sich vermischende Familien heftet. Es hat noch keine Staatsverfassung



gegeben, in welcher nach dem Untergange solcher Familien und nach Abschaffung der Königsgewalt, nicht durch Umschreibungen und Substituierungen aller Art eine ähnliche Gewalt notwendig und meistens notdürftig rekonstruiert worden wäre. Sie ist daher als wesentlichstes Grundgesetz des Staates festgehalten, und wie in ihr die Gewähr für die Stabilität liegt, erreicht in der Person des Königs der Staat zugleich sein eigentliches Ideal." —

In allen gesunden Organen, in allen natürlichen Organisationen, Einrichtungen und Entwicklungen waltet das Gesetz der Stetigkeit. Wie wir dieses Gesetz allenthalben und bei allen vernunftlosen Geschöpfen beobachten, so besteht dieses Gesetz auch in der Familie, in der Gesellschaft, in der kirchlichen Gemeinschaft, und es muß bestehen auch beim natürlich organisierten Staate. Das Gesetz der Stetigkeit ist eine Grundbedingung des staatlichen Organismus, und es ist außerdem eine Wahrheit, daß wie alle übrigen so auch die staatlichen Organe wachsen und sich verstärken, wenn man sie richtig, durch eine stetige Politik, zu gebrauchen versteht.

Die Stetigkeit, welche der Natur eingegossen ist, kann im Staate nur beim Vorhandensein einer dauernd und allgemein anerkannten Autorität sich geltend machen.

„Wer Autorität sagt, sagt auch Gott und Gewissen, und wer sie leugnet, ist ebenso töricht wie einer, der behauptet, daß die Menschen ohne Sonnenlicht auszukommen und zu leben vermöchten." [1]) Wer Autorität und Gott sagt, der sagt auch Ordnung und Stetigkeit, weil Gott zugleich der Mittel- und Zielpunkt aller irdischen und überirdischen Ordnung ist. In den Rousseauschen Demokratien und Verfassungen, welche Gott ausschalten, ist ebenso wenig eine wahre Autoriät wie eine Stetigkeit im Staatsleben und in der Politik möglich. Nur die von der Autorität Gottes sich abhängig erklärende Regierung, Monarchie oder Republik, wird eine von Er-

1) Histor.-polit. Blätter Bd. 165, S. 11.



schütterungen freie, gesunde Entwicklung und Stabilität aufweisen.

Politische Stetigkeit verlangt, wie bereits angedeutet, eine politische Tradition. Die Tradition bedeutet gewöhnlich mehr als das staatliche Gesetz. „Es ist einer der verderblichsten Irrtümer der von der Revolution beherrschten Völker," sagt Ch. Périn,[1]) „alles mit Hilfe geschriebener Gesetze, über die die Laune eines Augenblicks entscheidet, machen zu wollen." Die Tradition ist stets konservativ, das Gesetz kann einen vollen Umsturz bedeuten. Den Lauf der Tradition durch willkürliche Gesetze „unterbrechen, heißt den Lauf des Volkslebens selbst unterbrechen, heißt ihm alle Einheit seiner Aktion mit der Einheit seiner Entwicklung nehmen und jede kommende Generation aufs neue dazu verurteilen, das stets unvollendete Werk ihrer Vervollkommnung immer wieder von neuem zu beginnen und ihre Kräfte in der Verfolgung eines unmöglichen Fortschrittes nutzlos aufzureiben".[2])

Traditionelle Stetigkeit erzeugt dauernde Festigkeit. Das Gesetz der Kontinuität ist Bedingung für die Stärke des Staates, und das Abstrahieren von der historischen Entwicklung führt zur Schwächung des Staates und seines Regimentes. Kein durch den Bruch mit der geschichtlichen Kontinuität, durch die Politik des Säbels und durch die „Politik" des Umsturzes entstandener Staat hat jemals langen Bestand gehabt. Nur was ungestört wachsen kann, wird kraftvoll und widerstandsfähig. Eine die historische Entwicklung rücksichtslos durchhauende, eine Politik mit „Blut und Eisen" mag Augenblickserfolge erringen — eine dauernde Festigkeit und Sicherheit wird sie dem Staate niemals verschaffen. Diese Politik mag der den Baal des Erfolges anbetenden Menge imponieren — dem die kommenden Dinge abwägenden Staatsmann wird sie höchste Besorgnis einflößen. Eine Staatskunst der ruhigen Festigkeit

1) A. a. O. Bd. I, S. 223.

2) Ebenda S. 228.



und der Voraussicht ist weder eine Politik des rechtbrechenden Schwertes noch eine Politik des demokratischen oder sozialistischen Umsturzes, weder eine Revolution von oben noch eine Revolution von unten.

* * *

Nicht nur bei der staatlichen Politik, sondern auch bei den Staatsverfassungen ist die Unterscheidung von unstaatsmännisch und staatsmännisch angezeigt. Unstaatsmännisch ist eine Verfassung, die sich auf das ungeschichtliche Phantasieprodukt des Rousseauschen Vertragsstaates und auf den unvollkommensten aller Mechanismen, auf den Wahlmechanismus, und dadurch auf den Zufall, gründet, und die infolge dieses grundlosen Grundes von einer haltlosen Lage in eine andere haltlose stürzt. Unstaatsmännisch ist eine Verfassung, welche jede überstaatliche Autorität und damit die Quelle der Autorität leugnet und welche, infolge dieser Leugnung, ihre eigene Autorität verneint und so ihre gesetzliche Gewalt nicht durchzusetzen vermag.

Staatsmännnisch ist dagegen eine Verfassung und Einrichtung eines Staates, die sich auf die natürlich gegebene, mit der Geschichte des Landes verflochtenen Kräfte und Mächte stützt und sie ungeschwächt zu erhalten strebt, welche die Stetigkeit und Sicherheit der Politik verbürgt und ihr klares Ziel oder ihre kluge Voraussicht erkennen läßt, welche die staatliche Autorität und Gewalt von der höchsten und mächtigsten, der göttlichen Autorität herleitet und welche die politische Mission des Reiches nicht nach dem unberechenbaren „Volkswillen", sondern nach dem ewigen Rechte und und Gesetze orientiert.

Die Losung ist nach diesem heute nur eine zweifache und damit eine klare: Entweder eine unstaatsmännische oder eine staatsmännische Verfassung und Regierung! Entweder einen revolutionären demokratiischen oder einen christlichen ständischen, entweder einen gottlosen oder einen von Gott abhängigen Staat!



Die Regierungen, welche die göttliche Autorität bejahen, werden den Staat erhalten und ihn seinem von Gott gegebenen Ziele entgegenführen; die sie verneinen, werden den Staat untergraben und ihn dem zerstörenden Zufall überliefern. „Die Regierungen, welche Gott verneinen und sein Gesetz", schreibt Donoso Cortés, verneinen sich selbst. Das göttliche Gesetz regieren und das menschliche bejahen, ... Gott verneinen und irgend welche Regierung annehmen, dies heißt gerade das verneinen, was man bejaht, und gerade das bejahen, was man verneint, d. h. man fällt in einen handgreiflichen und offenbaren Wiederspruch. Dann erhebt sich der Sturm der Revolutionen, welcher schnell die Herrschaft der Logik wieder einsetzt, die den Gang der Ereignisse leitet, indem sie mit einer absoluten und unumstößlichen Affirmation, oder mit einer absoluten und entschiedenen Negation die menschlichen Widersprüche aufhebt."

XXXIV.

Studien zur Vorgeschichte Münchens.

Von Max Buchner.

III.

München und sein „Vorort" Neuhausen.

Die vorhergehende Studie[1]) hat doch wohl mit einiger Sicherheit ergeben, daß der Name Neuhausen jedenfalls als gegensätzliche Bezeichnung zu einem anderen, zur Zeit der Entstehung und Benennung Neuhausens noch existierenden älteren Orte gedacht ist.[2]) Für die von mir vertretene

1) Oben S. 267 ff.

2) Es kann also der Name Neuhausen nicht in der bisher meist üblichen Art (vgl. besonders A. Crammer, Frisinga sacra [Frisingae 1775] 118; ders. in der Neuen Auflage des Buches vom teutschen Rom [München 1881] 164; J. Lipp, Die Vorstadt Neuhausen [München 1909] 9) erklärt werden: er bezeichnet nicht

Meinung, daß dieser ältere Ort kein anderer war als unser heutiges München-Altheim, spricht nun einmal schon der Umstand, daß bereits in sehr früher Zeit München und Neuhausen, ohne daß zwischen ihnen eine weitere Siedelung gelegen gewesen wäre, durch eine Verkehrslinie mit einander verbunden waren, daß somit die „neuen Häuser" am westlichen Endpunkte dieser Verkehrslinie im Unterschied zu dem am östlichen Ausgangspunkt dieser Linie gelegenen „alten Heim" so benannt werden konnten, m. a. W., daß der Name „Neuhausen" im Gegensatz zu dem mit diesem Orte unmittelbar verbundenen „Altheim" entstehen konnte. Die Verkehrslinie, die ich meine, ist die Neuhausergasse: noch vor dem Ende des 13. Jahrhunderts tritt sie uns bereits urkundlich als „Niwenhauser gazzen" entgegen;[1]) es braucht wohl nicht erst bemerkt zu werden, daß diese Neuhausergasse damals nicht etwa jene kurze Straße darstellt, welche wir heute unter diesem Namen verstehen, sondern daß sie die ganze Munichen mit Niwinhusen verbindende Linie umfaßte. Da, wie gesagt, zwischen eben diesen beiden Stätten keine dritte Siedelung gelegen war, so ist die Annahme nicht bloß zulässig, sondern fast notwendig, daß der alte Ort, der die

---

eine Neugründung im Sinne einer „Wiederherstellung einer früheren Niederlassung" und hat sicher auch nichts mit dem Namen seines vermeintlichen ehemaligen Besitzers zu tun, den man Huasam, Husun oder Husir (er müßte doch wohl Husi oder Husinc geheißen haben! s. Förstemann, Namenbuch, Personennamen, 2. Auflage, Bonn 1900, Sp. 936; Förstemann, Ortsnamen, I. Bd. 3. Aufl. 1533) genannt wissen wollte. Allerdings handelt es sich um eine „Neugründung" in dem Sinne, daß diese Siedelung im Gegensatz zu dem vorhandenen Nachbarort, nicht zu einer verschwundenen Vorgängerin, als „neue Häuser" bezeichnet wurden. Hier ist schon Quitzmann, Die älteste Rechtsverfassung 98, auf dem richtigen Weg, wenn er Neuhausen als Kolonie von neuen Häusern deutet; nur darin irrt er, daß er diese Kolonie von Schwabing ausgehen läßt.

1) Urkunde vom 12. Mai 1293; Mon. Boica XIX S. 494 (in der Ausgabe von 1810); Wolf, Urkundliche Geschichte I 118; F. P. Zauner, München in Kunst und Geschichte I (München 1914) 222.



Bezeichnung der Neugründung als Niwinhusen veranlaßte, Munichen war.

Der Endpunkt der Straßenlinie, welche Munichen mit Niwinhusen verband und an dem dieser letztere Ort gelegen war, befindet sich nun aber gerade an der alten, noch nicht von Heinrich dem Löwen „korrigierten" Handels- und Salzstraße, die von Reichenhall über Wasserburg nach Schwaben führte und die bei Föhring die Isar überquerte, um von hier gegen Pasing und Augsburg zu gehen.[1]) Ja der Endpunkt der genannten Straßenlinie und damit auch der Ort Neuhausen sind so ziemlich genau an der Stelle gelegen, wo die erwähnte wichtige Handels- und Salzstraße dem alten Munichen besonders nahe tritt. Ist das ein Zufall?

Ich denke nicht! Vielmehr sehe ich in dieser Erscheinung einen Hinweis auf die ursprüngliche Bedeutung der Neuhausergasse, die, über Neuhausen hinaus verlängert, nach Dachau führt, einen Hinweis zugleich auf die Ursache der Entstehung Neuhausens: es ist gerade dort angelegt worden, wo die Transporte der Lebensmittel, die man in Munichen auch schon vor der Marktgründung Heinrichs des Löwen nötig hatte, insbesondere die für Munichen bestimmten Salzfrachten, aus Reichenhall, von jener Handelsstraße abzweigten; an diesem Straßenkreuzungspunkt ist Neuhausen entstanden; ja wir dürfen wohl nicht allein sagen: an dieser Straßenkreuzung, sondern auch durch diese Straßenkreuzung. Bekanntlich haben ja auch sonst Straßenkreuzungen die Entstehung neuer Siedelungen veranlaßt oder doch gefördert.[2]) So scheint auch an der Stelle, wo die Linie München-Dachau die große über Föhring und Pasing führende Salzstraße schnitt, eine Siedelung hervorgerufen worden zu sein. Als

1) S. Baumann in der Archivalischen Zeitschrift NF. XIV 227 f.; 273; Fastlinger, Wirtschaftliche Bedeutung 47.

2) Vgl. über den Zusammenhang zwischen Verkehrs- und Siedelungswesen auch K. Kretschmer, Historische Geographie von Mitteleuropa (Handbuch der mittleren und neueren Geschichte, München-Berlin 1904) 398.



ein richtiger Vorort Munichens, als eine Stätte, die gleichsam ein Mittelglied bildete zwischen diesem letzteren Orte und dem großen Handelsweg von Reichenhall bis Augsburg ist Neuhausen entstanden;[1]) als eine Tochtersiedlung Munichens kann es daher gelten; in Rücksicht auf den benachbarten Mutterort hat es die Bezeichnung „Niwenhusen“ erhalten.

Diese Hypothese hinsichtlich der Entstehung Neuhausens, die wir vorläufig nur auf Grund seines Namens sowie seiner Lage aufgestellt haben, findet nun eine ausdrückliche Bestätigung und Beglaubigung durch die Überlieferung von der Frühgeschichte Neuhausens oder vielmehr von der diese repräsentierenden Persönlichkeit des seligen Winthir,[2]) wie sie Matthäus Rader in seiner Bavaria sancta festgehalten hat. Diese Tradition weiß von dem sel. Winthir bekanntlich zu künden, daß er den Beruf eines Säumers ausgeübt habe; und der Kupferstich, mit dem Raffael Sadeler diesen Bericht Raders schmückte, zeigt im Hintergrunde des Bildes, das Winthir, wie er das Evangelium predigt, darstellt, an der Neuhauser Kirche einen Säumer seine Maultiere, die mit Salzsäcken oder sonstigen Handelswaren beladen sind, dahintreiben. — Winthir habe, so meint M. Jocham in seiner Bavaria sancta[3]) wohl mit Recht, Lebensmittel an belebten Orten eingekauft und diese dann auf seinem Lasttiere zu Bewohnern von Gegenden gebracht, die mehr abgelegen waren. Man sieht: Der „Gründer Neuhausens“, wenn anders man Wirthir so bezeichnen will, spielte hiernach eine

1) In Zusammenhang mit dieser Bedeutung Neuhausens für München dürfte die von J. Sighart, Von München nach Landshut (Landshut 1859) 13, vermerkte Tatsache stehen, daß die ersten Münchener Patriziergeschlechter, so die (als Salzhändler bekannten) Püttrichs, in Neuhausen begütert waren.

2) Vgl. über ihn statt anderer M. Raderus, Bavaria sancta (Monachi 1704) 71; Buchinger, Geschichtliche Nachrichten über die ehemalige Grafschaft und das Landgericht Dachau, im Oberbayerischen Archiv VI (1845) 394 f.; J. Schlecht in M. Buchbergers Kirchlichem Handlexikon II (München 1914) 2744.

3) Bd. I (München 1892) 323.



Rolle, die ganz zu dem Bilde paßt, das wir uns von der Entstehung Neuhausens am Knotenpunkt der großen Salzstraße und dem nach München führenden Nebenwege machten.

Bis in unsere Tage erinnerte ein mittelalterlicher Bildstock an die Predigten, die einstens der sel. Winthir zu Neuhausen gehalten hatte: der sogenannte Winthirstein;[1]) noch ist es kein halbes Jahrhundert her, daß man diesen Bildstock südwestlich vom heutigen Neuhausen mitten in den Feldern an einer alten Straße sah, dort, wo wahrscheinlich die ehemalige Salzstraße gezogen war.[2]) Vermutlich war an dieser Stelle jene Kreuzung zwischen der großen von Föhring nach Pasing—Bruck führenden Hauptstraße und dem von Munichen hierher ziehenden Anschlußweg; gerade der ehemalige Standplatz des Winthirsteins aber wird, wie gesagt, als jene Örtlichkeit, an der Winthir seine Predigten gehalten habe, bezeichnet;[3]) an der erwähnten Straßenkreuzung also scheint er seine Tätigkeit entfaltet zu haben; die Gründung Winthirs, Neuhausen, hängt somit, auch von diesem Gesichtspunkt aus betrachtet, mit jener Kreuzung des wichtigen Salzweges mit der von Munichen kommenden Zweigstraße zusammen.

Wenn demnach der sel. Winthir die Stätte für seine Missionstätigkeit an der genannten Salzstraße und zwar an deren Abzweigstelle nach Munichen sich auserkoren hatte, so war solches im Interesse einer möglichst starken Verbreitung der christlichen Lehre gelegen, auf die einem Glaubensboten wie Winthir ja alles ankommen mußte, sehr zweckdienlich; es entsprach eine solche Wahl der Missionsstätte auch dem, was wir anderweitig von der auf bayerischem Boden entfalteten Tätigkeit der christlichen Glaubensboten wissen: auch der hl. Hrodbert ließ sich bei der Bestimmung der Stätte, auf der er als Missionär wirkte, durch die Rücksicht auf

1) S. den Aufsatz Der Winthirstein in München-Neuhausen, im Bayerland XXIII (1911/2) 537.

2) S. Baumann in der Archivalischen Zeitschrift N.F. XIV 273.

3) S. Bayerland XXIII 537.



den durch das Salzwesen[1]) bedingten lebhaften Verkehr bestimmen, wenn er sich in das Salzkammergut begab, wo sich eine verhältnismäßig zahlreiche Bevölkerung durch die in der Gegend des späteren Reichenhall betriebenen Salinen zusammenfand.[2]) Von dem gleichen Gesichtspunkte aus dürfte anzunehmen sein, daß Winthir, dessen Wirksamkeit übrigens — schon Mayer-Westermayer[3]) hat das bemerkt — in der Regel unterschätzt wird,[4]) vornehmlich an dem erwähnten Straßenschnittpunkt seinen Glaubenseifer entfaltet hat. Den Beruf eines Säumers aber, den er nach der Überlieferung ausfüllte, mag er ausgeübt haben, wenn er so manchesmal die für Munichen bestimmten Waren, namentlich das Salz für diesen Ort, die Neuhausergasse entlang brachte.

Ich sage für Munichen! Sein Bestand zur Zeit der Gründung Neuhausens und damit zur Zeit der Wirksamkeit Winthirs ist nach dem Vorstehenden als gegeben anzunehmen. Aber in welche Zeit ist diese Wirksamkeit Winthirs und der damit zusammenfallende Ursprung Neuhausens zu verlegen?— Mit der Angabe, Neuhausen sei ein „uraltes" Dorf,[5]) haben wir für seine tatsächliche Entstehungszeit wenig gewonnen.

---

1) Bekanntlich gehört der Salzhandel zu den ältesten Zweigen des großen Handelsverkehrs; im Innern Deutschlands bildete neben dem Getreide das bayerische Salz schon frühe einen bedeutenden Handelsgegenstand; schon in karolingischer Zeit reichen die bayrischen Salinen hinsichtlich ihrer Bedeutung weit über ihre Umgebung hinaus; s. zu all dem K. Th. von Inama-Sternegg, Deutsche Wirtschaftsgeschichte I. Bd. 2. Aufl. (Leipzig 1909) 193 f. 234, 579.

2) S. A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands I. Bd. 3. und 4. Aufl. (Leipzig 1904) 375.

3) II (Regensburg 1880) 483.

4) Vgl. dagegen die Bemerkung über die Bedeutung Winthirs und Neuhausens für die Ausbreitung des Christentums bei Sighart a. a. O. 13: „So ist dieses wenig mehr beachtete Dörflein vielleicht der Feuerherd, von dem aus die Funken christlicher Erleuchtung und Gesittung in das Nebelland ringsum hinausgesprüht und neues Leben hervorgerufen haben."

5) Sighart a. a. O. 13.



Urkundlich begegnet Neuhausen uns wenigstens im zwölften Jahrhundert (1164) als Niwenhusen;[1]) doch kann kein Zweifel darüber sein, daß sowohl der Ort selbst, wie auch sein Name weit älter ist.[2]) Die Ortsnamenkunde sagt uns, daß das Wort hus auch in zusammengesetzten Ortsnamen als Grundwort bereits seit dem Beginn des achten Jahrhunderts vorkommt.[3]) In eine wesentlich spätere Zeit als in die Zeit um 700 dürfte die Entstehung des Ortes Neuhausen schon deshalb nicht angesetzt werden, weil der sel. Winthir, zu dessen Zeit die erste Anlage des Ortes schon erfolgt war, in einer Periode gelebt und gewirkt hat, in welcher das Christentum in unserer Gegend noch nicht so ganz durchgedrungen war, sondern die Missionstätigkeit von christlichen Glaubensboten noch nötig zu sein schien.[4]) Bei Mayer-Westermayer[5]) ist, wie mir scheint, das Wirken Winthirs in die richtige Periode gesetzt, wenn dieser Selige hier zwar nicht „zu den ersten Begründern, sondern zu den Wiedererweckern des christlichen Glaubens in unserem Lande" gerechnet und die Meinung, Winthir habe erst in der karlin-

1) S. Sighart a. a. O. 13, Riezler im Oberbayr. Archiv XLIV 92; Zauner, München 222.

2) Vgl. Mayer-Westermayer II 525: „Als Ortschaft bestand Neuhausen unter was immer für einem Namen schon in der agilolfingischen Periode; denn dieser gehört der gottselige Winthir an."

3) Förstemann, Ortsnamen 294 ff.; vgl. ders. Namenbuch, Ortsnamen I 3. Aufl. 1515 ff. II² S. 399 ff.

4) Hinsichtlich der Zeit des Wirkens Winthirs sagt Rader a. a. O. 71: „constante majorum narratione ad nos pervenit, ... Christi disciplinam tum primum per Boicam passim crescentem, per hunc quoque virum [Winthirum] magna praesertim inter colonos augmenta sumsisse, quod is suam agrestibus operam in Christi lege promulganda admodum utilem et salutarem collocaret." Vgl. auch das bei Rader mitgeteilte Gedicht Johann Gailkirchers, das die Wirksamkeit Winthirs in die Zeit: „quando sancta fides has primitus imbuit oras" verlegt.

5) II 483; wenn ebd. (vgl. 525) diese Wiedererweckung des christlichen Glaubens schon in die Mitte des siebenten Jahrhunderts verlegt wird, so dürfte das allerdings um etwa ein halbes Jahrhundert zu früh angesetzt sein.



gischen Periode gelebt, abgelehnt wird; es geht daher m. E. auch keinesfalls an, die Lebenszeit dieses Glaubensboten erst in eine wesentlich spätere Zeit als in das achte Jahrhundert zu rücken, wie dies gelegentlich versucht wurde.[1]) Vielmehr ist daran festzuhalten, daß Winthir noch zur Zeit der Agilolfinger gelebt hat; er gehört in jene Periode, da der christliche Glaube in Bayern zwar schon längst vereinzelt gepredigt worden war, da aber doch noch keine kirchliche Organisation Platz gegriffen hatte, sondern da man noch auf die Tätigkeit einzelner frommer Glaubensboten angewiesen war, durch deren Rührigkeit nun fromme Siedelungen entstanden, in die Periode also, welche dem tatkräftigen Eingreifen des heiligen Bonifatius in die kirchliche Einrichtung Bayerns unmittelbar voranging,[2]) in die erste Hälfte des achten Jahrhunderts.[3])

---

1) Nicht zustimmen kann ich der Vermutung Fastlingers, Die wirtschaftliche Bedeutung 108 f., wenn er Winthir identifizieren will mit dem freisingischen Ministerialen Winther, der in einer Urkunde ca. 1150 (Mon. Boica VIII 392, vgl. 382) genannt wird; Winthir soll nach Fastlinger um die Mitte des zwölften Jahrhunderts gelebt haben. Für die von Fastlinger gewollte Gleichsetzung haben wir aber, wenn man von dem gleichen Namen absieht, keinen Anhaltspunkt, ja es steht zu ihr in entschiedenem Widerspruch die Überlieferung, Winthir habe als Missionar gewirkt, was natürlich für die Zeit des zwölften Jahrhunderts nicht passen könnte. Lipp, Neuhausen 9 schließt sich gleichwohl dieser Hypothese an, was umso mehr auffällt, als derselbe Verfasser auf S. 13 die Lebenszeit Winthirs — mit Recht — dem Ungarneinfall von 955 vorangehen läßt. Übrigens könnte man, selbst wenn der ca. 1150 genannte Winther identisch wäre mit dem seligen Winthir, kaum daraus schließen, daß dieser erst im zwölften Jahrhundert gelebt habe; denn es kann sich bei dem Winther, von dessen Güterschenkung an Schäftlarn in der herangezogenen Urkunde von 1150 gesprochen wird, möglicherweise um einen längst Verstorbenen handeln.

2) Vgl. Hauck, Kirchengeschichte I [3. u. 4] 37 f.; S. Riezler, Geschichte Baierns I (Gotha 1880) 89 ff.; M. Döberl, Entwicklungsgeschichte Bayerns I 3. Aufl. (München 1916), 63 ff.

3) Auch Schlecht im Kirchlichen Handlexikon II 2744 setzt die Wirksamkeit Winthirs ins achte Jahrhundert.

Da nun aber, wie wir hörten, zur Zeit der Gründung Neuhausens und damit auch zur Lebenszeit Winthirs der Ort Munichen bereits bestanden hat, so muß, wenn anders unsere bisherige Beweisführung richtig ist, Munichen noch vor dieser Zeit, vor dem achten Jahrhundert, entstanden sein. Eine solche Annahme stimmt auch durchaus mit einem Ergebnisse [1]) der Baumann'schen Forschungen überein. Baumann hat nämlich in seinem letzten, wenige Jahre vor seinem Tode verfaßten Beitrag zur ältesten Geschichte Münchens [2]) — und darin darf, wie ich denke, ein Fortschritt gegenüber Baumanns eigener früheren Anschauung gesehen werden — den Namen Munichen schärfer und prägnanter zu erfassen gesucht, als dies bisher geschehen war: während der Name Münchingen, so sagt Baumann, so viel bedeutet als „zu den Angehörigen von Mönchen", also auf eine Neugründung, die von einem bestimmten Kloster ausgegangen war, hinweist, ist der mit „Münchingen" keineswegs identische Ortsname „München" als eine Stätte zu deuten, die soviel als „zu den Mönchen" selber — nicht also bloß zu den Angehörigen von Mönchen — bedeute; München sei somit (im Gegensatze zu Einsiedeln, das die Klause eines einzelnen Mönches bezeichnet) die Stätte, auf der Mönche gewohnt haben; nicht eine von einem Mönchskloster ins Leben gerufene Siedelung ist daher in Munichen zu erblicken, sondern die Niederlassung von mehreren Mönchen selber. In den Mönchen nun, nach denen die als Munichen benannten Orte ihre Bezeichnung erhalten haben, meint Baumann nicht solche Ordensleute sehen zu dürfen, welche seit der Zeit des hl. Bonifatius in den nach der Benediktinerregel eingerichteten bayerischen Landesklöstern lebten; denn diese Mönche

1) Ich bemerke, daß ich den Annahmen Baumanns über die älteste Geschichte Münchens nicht in allen Punkten mich anschließen möchte, sie jedenfalls nicht für gesichert halte; hinsichtlich der Mönche, nach denen Munichen benannt worden ist, glaube ich ihm aber durchaus zustimmen zu dürfen.

2) In der Archivalischen Zeitschrift NF. XIV 205 f.

wohnten, soweit sie nicht ständig in ihrem Kloster selbst, sondern statt dessen zur Verwaltung des Klostergutes und zur Ausübung der Seelsorge in den Landkirchen ihres Klosters sich aufhielten, in solchen Expposituren, welche entweder den Namen des Ortes, in dem sie sich befanden, führten oder zu den Zell- und Münster-Orten gehörten.[1]) Solche zu dem Verbande eines bestimmten Mönchsklosters aus der Zeit nach Bonifatius gehörige Mönche können also nicht den Namen Munichen veranlaßt haben. Bei den Mönchen, die gewissermaßen zu Paten dieses Ortes geworden sind, muß es sich vielmehr um Mönche der vorbonifatianischen Zeit handeln, um „Mönche, die nicht dem Verbande eines bestimmten Klosters angehörten, sondern als Klausner für sich gelebt haben".

Solche Mönche gab es in der Zeit vor Bonifatius tatsächlich auch in Bayern: es waren jene iroschottischen Mönche, die schon während des siebenten Jahrhunderts einzeln oder in Gruppen ihre Heimat verlassen hatten, um in die Ferne zu ziehen und sich hier niederzulassen. Durch die auffallende Erscheinung, welche sie boten, erklärt es sich, wie ich betonen möchte, bei ihnen ganz besonders, wenn sie den einheimischen Bewohnern der bayerischen Gaue gar merkwürdig vorkamen und deshalb Anlaß dazu boten, den Ort, an dem sie sich angesiedelt hatten, nach ihnen zu benennen:[2]) ihre Haut zum Teil mit jenen phantastischen Zeichnungen bemalt, die uns aus der Geschichte der Miniaturmalerei bekannt sind, oder doch die Augenlieder rot bestrichen, so zogen die iroschottischen Mönche mit lang herabwallendem Haupthaar und einer Glatze in Gestalt eines Halbmondes über der Stirne, den Pilgerstab in der Hand, den Quersack und den Beutel umgebunden, zu zweien oder auch in der eine sym-

1) S. M. Fastlinger, Die Kirchenpatrozinien in ihrer Bedeutung für Altbayerns ältestes Kirchenwesen, im Oberbayr. Archiv LII (1897) 411 ff.; Baumann a. a. O. 411 ff.

2) S. Baumann ebd. 206; Hauck, Kirchengeschichte I $^{3 \text{ u. } 4}$ S. 37 f.; 500. Fastlinger, Wirtschaftliche Bedeutung 65 f.



bolische Bedeutung tragenden Zwölfzahl durch die deutschen Gaue.[1]) Daß man einen Ort, an dem sich diese merkwürdigen Fremden niedergelassen hatten, nach diesen bezeichnete und demgemäß „bei den Mönchen“, also „Munichen“ hieß, kann man wirklich sehr wohl begreifen. Wenn somit nach jenen iroschottischen Mönchen des siebenten Jahrhunderts Munichen seinen Namen erhalten hat und sich mithin hier bereits in der agilulfingischen Periode eine Siedelung befand, so konnte natürlich zur Zeit des Wirkens Winthirs und der Anlage Neuhausens, etwa in der ersten Hälfte des achten Jahrhunderts, eben dieser Ort seine Bezeichnung im Gegensatz zu dem schon früher gegründeten Munichen erhalten. Neben dem Namen und neben dem Anlageort Neuhausen spricht somit auch der Vergleich der Zeit, in welche nach Baumann Munichens Anfänge zurückreichen, mit dem Alter Neuhausens für die hier vorgetragene Annahme, daß Neuhausen als eine Tochtergründung von Munichen erwachsen ist. Vielleicht war — ich bemerke ausdrücklich, daß wir irgendeinen stichhaltigen Grund für diese allerdings naheliegende Vermutung nicht haben — Winthir selber ein Angehöriger der als Munichen bezeichneten Mönchsniederlassung, als deren Ableger jedenfalls Neuhausen erwuchs.

Manches scheint nämlich für den Zusammenhang Winthirs mit den benachbarten iroschottischen Mönchen — Winthir selbst braucht deshalb kein Iroschotte gewesen zu sein —[2]) zu sprechen: abgesehen davon, daß von Winthir ausdrücklich berichtet wird, er sei aus fremdem Lande gekommen,[3]) weist auf seinen Zusammenhang mit den iroschottischen Glaubensboten einmal wohl schon die Art hin, wie er seine Tätigkeit

1) G. Grupp, Kulturgeschichte des Mittelalters I. Bd. 2. Aufl. (Paderborn 1907) S. 352 ff.

2) Sein Name scheint auf angelsächsische Herkunft (Vindhere) hinzudeuten; vgl. Förstemann, Namenbuch, Personennamen 1617, 1619; J. A. Schmeller, Bayerisches Wörterbuch I. Bd. 2. Aufl. bearbeitet von G. K. Frommann (München 1872) 954.

3) Rader a. a. O. 7 f.: „. . . Winthirum advenam“.

ausübte: als Säumer geschieht dies. So liebten ja auch die Iroschotten für den christlichen Glauben zu wirken: sie gaben sich, um die Beachtung und Neugier der Leute wachzurufen, gerne als Händler, als Kaufleute aus.[1]) Daneben aber dürfte ein anderer Umstand geeignet sein, Winthir als einen Angehörigen der Münchener klösterlichen Siedelung erscheinen zu lassen. Bekannt ist ja, daß die iroschottischen Mönche sich ganz besonders auf dem Gebiete der Landwirtschaft und der Viehzucht betätigten,[2]) daß unter den christlichen Glaubensboten die Iren vorzüglich ein inniges Verhältnis zur Natur pflegten und eine starke Liebe zu den Tieren hatten.[3]) Nun gilt aber auch Winthir gleichsam als besonderer Patron des Ackerbaues und Beschützer der Viehzucht: Die Bilder, die ihn darstellen, wie er das Kreuz predigt, zeigen stets zu seinen Füßen Landleute mit den Attributen der Feldwirtschaft, mit Garbenbündeln und mit Sicheln u. s. f.;[4]) und in einem auf Winthir verfaßten Lobgedicht wird gesagt, Winthir habe den Bauersleuten gute Ernte und gesundes Pflugvieh erbeten;[5]) zur Lebenszeit dieses Seligen, so wird hier berichtet, seien die Fluren wohl kaum einmal von einem Wetterschlag betroffen worden, kein Ungewitter habe Schaden an den Bäumen angerichtet, keine Seuche oder bösartige Krankheit die Rinder- und Schafherden befallen; denn Winthir habe den Segen des Himmels für Menschen und Tiere herabgefleht.[6]) — Auch in der Verehrung Winthirs hallt die

1) S. Grupp a. a. O. 227, 54.

2) S. ebd. 356 f.

3) S. auch W. Ganzenmüller, Das Naturgefühl im Mittelalter (Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance, herausgeg. von W. Götz XVIII, Leipzig-Berlin 1914) 53 ff.

4) S. die Bilder bei Rader a. a. O. 71 und bei Lipp 10 f.; vgl. auch Schlecht im Kirchlichen Handlexikon I 2744.

5) Bei Rader 72: „Ruriculis segetes et laeta armenta precatus".

6) „Fama habet, hisce Deo placitus dum vixit in oris,
Invigilans precibus surgentis ad ostia templi,
Commendans superis hominum pecudumque salutem,
Vix unquam trifido tactas a fulmine messes,



einstige Haupttätigkeit dieses Heiligen auf dem Gebiete der Landwirtschaft noch deutlich nach, wenn er als besonderer Fürbitter gegen die Gefahren von Sturm und Wetter gilt.[1]) Noch im achtzehnten Jahrhundert pflegte man alljährlich einen feierlichen Umzug von Neuhausen nach Nymphenburg zu halten, in welchem man das Bildnis dieses Heiligen, von Blumen geschmückt, mitführte.[2])

Hat es somit immerhin manches für sich anzunehmen, Winthir, der Gründer Neuhausens, habe zu der nahegelegenen iroschottischen Mönchssiedelung gehört, so handelt es sich bei dieser Meinung gleichwohl nur um eine Hypothese, nicht um mehr, die allerdings zu dem im vorhergehenden erbrachten Nachweis, daß Neuhausen als ein eigentlicher „Vorort" Munichens aufgekommen ist, gut passen würde. Für diesen Charakter Neuhausens als einer Tochtergründung Munichens spricht vielleicht auch die Tatsache, daß die Neuhauser Kirche dasselbe Patrozinium wie die Münchener Frauenkirche hat: Mariä Himmelfahrt.[3]) Dieses Patrozinium der späteren Frauenkirche wurde seitens dieser zweifellos bereits von jener älteren Marienkapelle[4]) übernommen, welche längst

---

Arboribus raro subitas nocuisse procellas,
Rarius urentem scabiem, pestemque malignam
Cornigeros petiisse greges timidasque bidentes."

1) Ebd.: „.... ventis imponat habenas,
Avertat tristes maturis frugibus imbres,
Arceat a stabulis dirae contagia pestis."
Vgl. auch Jocham, Bavaria sancta I 325; in den (von J. Fr. Kohlbrenner verfaßten) Materialien zur Geschichte des Vaterlandes I (1782) 93 wird Winthir als „frommer Bauer zu Neuhausen" aufgefaßt.

2) S. statt anderer Mayer-Westermayer II 526; Lipp a. a. O. 12.

3) S. Mayer-Westermayer II 190, 524; jetzt wird in der Münchener Frauenkirche Mariä Empfänguis (8. Dezember) als Titularfest vom hohen Domkapitel gefeiert als fest. Palii, während Mariä Himmelfahrt nur fest. Praepositi ist, ebd. 190.

4) S. A. Mayer, Die Domkirche zu unserer lieben Frau in München (München 1868) S. 8 ff. und Zusätze S. [96 ff.]; Mayer-Westermayer II 186.

vor der Marktgründung Heinrichs des Löwen in Munichen stand; sie bildete ja die erste Seelsorgekirche in diesem Orte.[1]) Das Alter dieser Marienkapelle bezw. einer Vorgängerin derselben mag man wohl mit der hier entstandenen Ansiedlung jener iroschottischen Mönche in Zusammenhang bringen,[2]) sodaß also zur Zeit Winthirs und der Gründung Neuhausens die Münchener Frauenkirche mit ihrem am Mariä Himmelfahrtstage gefeierten Patrozinium jedenfalls schon bestanden hätte.[3]) Da nun aber, wie gesagt, die Neuhauser Kirche gleichfalls an dem genannten Tage ihr Patrozinium hatte, so ist es naheliegend anzunehmen, daß sie eben als Tochtergründung der benachbarten frommen Siedelung zu demselben Mariä Himmelfahrtstag als Patroziniumsfest gekommen ist.

Aber sei dem wie immer! Name, Lage, Alter und Geschichte Neuhausens haben jedenfalls soviel uns gezeigt, daß dieses als eine Art von Tochtergründung Munichens entstanden ist. Damit aber erklärt sich nun sofort unzweideutig auch der Name, von dem wir bei dieser Untersuchung ausgingen: der Name Altheim; er ist im Sinne eines kontradiktorischen Gegensatzes zu Neuhausen entstanden — geradeso, wie der als Parallele herangezogene Name Altdorf bei Landshut die Rückwirkung auf den Namen des an derselben Straße gelegenen Ortes Neuhausen darstellen dürfte. Wie hier die Bezeichnung Altdorf für jene Siedelung in Gebrauch kam, als deren gegensätzliche Benennung der Name Neuhausen entstanden war, so kann auch in unserem Falle der Name Altheim keine andere Stätte bezeichnet haben als jene

1) Mayer, Domkirche, Zusätze [S. 96].

2) Der Titel Mariä Himmelfahrt war gerade in diesen frühen Zeiten sehr beliebt; s. M. Fastlinger, Die Kirchenpatrozinien in ihrer Bedeutung für Altbayerns ältestes Kirchenwesen, im Oberbayr. Archiv LII (1897) 385.

3) Ich sehe dabei völlig davon ab, daß der Bestand dieser Münchener Frauenkirche bereits im achten Jahrhundert bezeugt wäre unter der Voraussetzung, daß das 790 genannte Altheim unser Münchener Altheim wäre (s. oben S. 271).

Muttersiedelung unseres Neuhausen, also Munichen. Demnach ergibt sich uns aber die wichtige Folgerung, daß der Name jenes Altheim, mit dem wir es hier zu tun haben, identisch ist mit dem Namen Munichen. Damit aber dürfte die „Altheim-Frage" ihre Lösung gefunden haben; Munichen und Altheim sind nicht zwei zunächst voneinander verschiedene und erst später zusammengewachsene Wohnplätze; ebensowenig ist Altheim der ursprüngliche Name für Munichen, der dieser letzteren Bezeichnung erst später Platz gemacht hätte; der Name Altheim ist auch nicht zur Bezeichnung eines Teiles Gesamtmünchens, des ursprünglichen Dorfes Munichen im Gegensatz zu der Neugründung Heinrichs des Löwen aufgekommen; er ist ebensowenig zur Unterscheidung des schon früher angelegten Sendling entstanden. Der Name Altheim ist vielmehr im Sinne eines bewußten Gegensatzes zu Neuhausen in Gebrauch gekommen als Benennung desselben Ortes, den man sonst Munichen hieß; es hatte daher auch Munichens Bezeichnung als Altheim mehr einen gelegentlichen Charakter und war wohl insbesondere seitens der Bewohner Neuhausens im Schwange. Sie wurde niemals zu einem eigentlichen, vollen Eigennamen. Der Grund hievon ist unschwer einzusehen: zur Zeit der Gründung und Benennung Niwenhusens war eben die Bezeichnung von seinem Nachbarort Munichen bereits mehr oder minder aus einem Gattungsnamen zu einem Ortsnamen geworden;[1]) zudem waren die merkwürdigen Gestalten jener iro-schottischen Mönche so bezeichnend für diese Ansiedlung, daß man diese nach ihnen auch fortan benannte, auch noch zu einer Zeit, da man dieses Munichen im Hinblick auf das jüngere Niwenhusen gelegentlich auch Altheim hieß. So wurde „Altheim" nie zum Ortsnamen, der an die Stelle Munichens hätte treten können. Es blieb mehr ein Gelegenheitsname für das Dorf Munichen. Als dann im unmittelbaren Anschluß[2])

1) S. oben S. 345.

2) Auch anderwärts wurde der neu begründete Markt nicht in den schon bestehenden Ort selber hineingelegt, sondern als selbständige

an dieses Dorf durch Heinrich den Löwen die Anlage eines Marktes bezw. einer Stadt erfolgte, da dehnte man diese Benennung Altheim nicht etwa auf diese Neugründung aus, sondern verwandte sie wie bisher für das Dorf Munichen, das in der Hauptsache außerhalb der städtischen Mauern lag; erst als der Umkreis der Stadtmauern erweitert wurde und nun auch das westlich vorgelagerte Dorf umfaßte, wurde „Altheim" unmittelbar in die Stadt München miteinbezogen; es wurde zu einem Teile Gesamt-Münchens, der auch jetzt nicht in der inneren Stadt, sondern in der äußeren Stadt gelegen war. Dieses Bild bieten uns die urkundlich bezeugten Verhältnisse am Beginn des 15. Jahrhunderts, wo Altheim als in der äußeren Stadt gelegener Bezirk Gesamt-Münchens erscheint.[1]) Wie wir hörten,[2]) schrumpfte der Umfang dieses Begriffes auch jetzt noch weiter zusammen, bis schließlich der Name „Altheim" im Altheimereck nur zur Benennung eines kurzen Straßenzuges diente. So ist der Name „Altheim", der ursprünglich gleich „Munichen" den gesamten Ort in sich begriff, in jahrhundertelanger Entwicklung zum Straßennamen geworden.

Was aber war das weitere Schicksal der Mönchsniederlassung Munichen-Altheim selber, was das Geschick ihres Vorortes Niwenhusen? — Als durch das Eingreifen des

Siedelung, als kaufmännische Gemeinde neben die ältere hofrechtliche Siedelung gesetzt; s. M. Doeberl, Entwicklungsgeschichte Bayerns I 3. Aufl. (München 1916) 342. — Daß sich die Gründung Heinrich des Löwen „nicht oder doch nicht völlig mit dem alten Dorfe München deckte", daß dieses erst bei der späteren Erweiterung des Mauerringes in diesen einbezogen wurde, hält auch Riezler, Studien zur ältesten Geschichte 292 für am wahrscheinlichsten. — Vgl. Fastlinger, Münchens kirchliche Anfänge, in Deutingers Beiträgen VII NF. I (1901) 288: bei der ersten Stadtanlage habe Herzog Heinrich vor allem die höher gelegenen Punkte, nicht aber die älteste München-Siedelung berücksichtigt; sie sei erst nach 1255 in den Kreis eines neuen Mauerringes einbezogen worden.

1) S. darüber oben S. 267.

2) Oben S. 269.



hl. Bonifatius das Kirchenwesen in Bayern und vor allem das Mönchtum daselbst straffer als bisher organisiert wurde, als die Regel des hl. Benediktus die bisherige Form des Ordenslebens daselbst siegreich überwand, als an die Stelle der iroschottischen Mönchssiedelungen in der zweiten Hälfte des achten Jahrhunderts Benediktinerklöster ihre Wirksamkeit entfalteten und in nächster Nähe Munichen-Altheims und Niwenhusens das Kloster Schäftlarn entstand (762),[1]) da wird jene iroschottische Siedlung in Munichen-Altheim wie auch ihre Tochtergründung in Niwenhusen aufgegangen sein in eben diesem Kloster Schäftlarn, in das sowohl die Angehörigen der Siedelung Munichen selber eintraten[2]) und dem sie infolgedessen auch ihre Habe, ihren Grundbesitz in Munichen und Niwenhusen übergaben. Auf diese Weise erklärt es sich, warum gerade das Kloster Schäftlarn in Munichen und in dessen Umgebung besonders stark begütert war.[3]) Es erklärt sich ferner, wie es kommt, daß bereits im zwölften Jahrhundert Munichens Vorort Niwenhusen in Beziehungen stand zum Kloster Schäftlarn.[4]) Vor allem aber erklärt sich die Lage des ältesten Schäftlarner Güterbesitzes in München aus den im Vorhergehenden gewonnenen Ergebnissen; ja die Lage dieses ältesten Schäftlarner Güterbesitzes in Munichen bildet eine neue Bestätigung unserer Anschauung über die Mönchsniederlassung zu Munichen und die von hier aus erfolgte Gründung Niwenhusens: in der

1) S. Fastlinger, Wirtschaftliche Bedeutung 108; Hauck, Kirchengeschichte II [3 u. 4] S. 445.

2) Der Fall, daß sich ein Angehöriger des iroschottischen Mönchtums um 800 in einem Benediktinerkloster aufhielt, ist auch sonst nachweisbar: von dem Schotten Dungal wissen wir, daß er im Kloster St. Denis wirkte und lebte; s. Hauck, Kirchengeschichte I [3 u. 4] 159; vgl. auch die Tatsache, daß der älteste Bücherbesitz St. Gallens in dreißig schottisch abgefaßten (scottice scripti) Büchern besteht; s. Hauck II [3 u. 4] S. 174 Nr. 6.

3) S. Fastlinger im Bayerland XXV 10.

4) Vgl. die Schenkung eines Roudolfus de Niwenhusen an Schäftlarn (Mon. Boica VIII 423); s. Fastlinger, Bedeutung. 109.

nicht zum München Heinrichs des Löwen gehörigen äußeren Stadt[1]) besaß Schäftlarn[2]) neben einem in der hinteren Schwabingergasse (Theatinerstraße) gelegenen Haus, das erst 1419 als Schäftlarner Besitztum erscheint, ein Haus an der Neuhausergasse, ein weiteres aber am (Färber-) Graben beim Altheimereck.[3]) Das ist nun für uns von besonderem Interesse: gerade an jenen beiden Stellen, die nach der hier vorgetragenen Auffassung in Beziehung standen zu den zu Paten Munichens gewordenen iroschottischen Mönchen, hatte das Kloster Schäftlarn als deren Erbe Besitz: an der Neuhausergasse, also an jener Verkehrslinie, die Munichen-Altheim verband mit seiner Tochtergründung Niwenhusen, und daneben im Altheimer Bezirk selbst, gerade nächst jener Gegend, die noch heute den Namen „Altheimereck" führt. Am Färbergraben besaß das Kloster Schäftlarn neben einem Badhaus, dem Schöfflbad,[4]) Hof, Haus und Stallung, also ein richtiges Ökonomiegut mit allem Zubehör. An dieser Stelle scheint vielleicht die ursprüngliche Ansiedelung jener iroschottischen Mönche und damit die Wohnstätte der Vorgänger der

---

1) Doch ist diese äußere Stadt nicht in ihrem ganzen Umfang erst nach der Marktgründung Heinrichs des Löwen im 13. Jahrhundert entstanden (in diesem Sinne Baumann in der Archivalischen Zeitschrift N. F. XIV 240), sondern der dann als Altheim bezeichnete Stadtteil war schon längst vorhanden und bevölkert, wenn er ursprünglich auch außerhalb der Mauern gelegen war. — Es ist daher auch der von Baumann ebd. 241 gezogene Schluß unzuläſſig: „Auch die beiden Häuser, die Schäftlarn schon im Jahre 1300 besaß, sind, da sie nur aus den Gebäuden, Hofstätten nnd Gärten bestanden, nicht vor, der Entstehung der äußeren Stadt an das Kloster gekommen, sie sind ohne Zweifel erst im Laufe des 13. Jahrhunderts als Seelgeräte von Münchnern gen Schäftlarn vergabt worden."

2) Vgl. Baumann ebd. 240 f.; Fastlinger im Bayerland XXV 10.

3) Ein weiteres Haus an der Neuhausergasse kam erst 1375 in den Besitz Schäftlarns; s. Baumann in der Archivalischen Zeitschrift N. F. XIV 241.

4) S. Wolf, Urkundliche Geschichte I 670 f.; Baumann a. a. O. 241.



Schäftlarner Erben gewesen zu sein; hier mag man wohl auch mit gutem Grund den Keim erblicken, aus dem sich das Dorf[1]) und schließlich die Stadt Munichen heraus-entwickelte.

XXXV.

Die Universität Al-Azhar in Kairo.

Von Professor Dr. S. Euringer-Dillingen a. d. D.

(Schluß.)

6. Die Studenten der A.-Universität tragen einen weißen oder grünen Turban und weite Gewänder aus Seide, Schafwolle oder Baumwolle je nach den Vermögensverhältnissen. Sie besitzen starken Korpsgeist, was sich oft bei Zusammenstößen mit Schülern anderer Lehranstalten zeigt. Am wöchentlichen Vakanztag, am Freitag, kann man sie in Gruppen auf den Boulevards oder auf dem Universitätsfriedhof sehen. Man erkennt sie leicht an ihrer reinlichen und sehr sorgfältigen Kleidung, dem blendend weißen oder grünen Turban, aber vorzüglich an der prononziert reinen Aussprache des Arabischen, speziell der sogenannten emphatischen Buchstaben. Viele unter ihnen sind bereits verheiratet; je nach den Verhältnissen lassen sie die Frauen bei ihren Eltern zurück oder nehmen sie dieselben nach Kairo mit.

---

1) Die Bedeutung dieses Dorfes auch schon vor Anlage der Stadt (bezw. des Marktes) Munichen darf m. E. nicht unterschätzt werden. Ich stimme hier vollständig M. Fastlinger bei, wenn er in seinem Aufsatz über „Münchens kirchliche Anfänge" (in Deutingers Beiträgen VII. N. F. I 1901 S. 284) durch andere Gründe zu dem Schlusse gelangt, „daß München schon zur Zeit des Brückenbaues [Heinrichs d. L.] ein verkehrsreiches Dorf gewesen ist". — Auch die verhältnismäßig reiche Zahl von Steuerzahlern im Distrikt Altheim, wie wir sie aus den eingangs erwähnten Steuerlisten entnehmen können, spricht für die Bedeutung Munichen-Altheims bereits in früher Zeit.

Für den Unterhalt der Studenten, der bei der einfachen orientalischen Lebensweise sehr wenig Mittel erfordert, kommen Stiftungen auf. Der Unterricht selbst ist unentgeltlich. Außerdem verdienen die Studenten einiges Geld durch Koranlesen bei Familienfesten und Trauerfeiern. Es gilt nämlich als äußerst verdienstvolles Werk, eine Chatme abhalten zu lassen. Diese besteht darin, daß man den ganzen Koran von der ersten bis zur letzten Sure in einem Zuge ablesen läßt. Das dauert ungefähr neun Stunden und wird abwechselnd, meist von vier Vorlesern, besorgt. Die Studenten sind vom Militärdienst befreit und genießen noch einige andere kleine Privilegien.

7. Jedem Moslim, der arabisch sprechen, lesen und schreiben kann, steht die Universität A. offen. Der Student (tâlib) hört zuerst die Vorlesungen über die arabische Formenlehre (sarf) und Syntax (nahw). Daran schließt sich das Studium der Theologie (ʿilm-al-kalâm). Dasselbe beginnt mit einem Kurs über „die Eigenschaften Gottes und des Propheten" (ʿilm at-tauchîd). Die göttlichen Eigenschaften sind 20 der Notwendigkeit, deren Nichtexistenz undenkbar ist z. B. Existenz, Uranfänglichkeit, Ewigkeit, Einzigkeit; 20 der Unmöglichkeit z. B. Unmöglichkeit der Nichtexistenz, Unmöglichkeit des Entstehens, Unmöglichkeit des Aufhörens, Unmöglichkeit der Vielfältigkeit usw. und eine der Möglichkeit, nämlich Möglichkeit, alles Mögliche zu tun oder nicht zu tun. Die neun Eigenschaften des Propheten Muhammed sind: Wahrhaftigkeit, Treue, Botschaftbringen, Intelligenz, Unmöglichkeit des Lügens, Unmöglichkeit der Untreue, U. des Verschweigens einer Botschaft, U. der Blödheit, Betroffenwerden von Menschlichkeiten. (Vgl. M. Hartmann, Der Islam, Leipzig 1909, S. 70 ff.)

Den Hauptgegenstand der islamischen Theologie bildet aber naturgemäß die Auslegung des Korans. Nach dem Ableben Muhammeds stellte sich alsbald das Bedürfnis ein, seine „Offenbarungen" durch Sammlung und Aufzeichnung, soweit das noch nicht geschehen war, vor dem Untergang zu

bewahren. Damit beauftragte der erste Kalife Abu Bekr den Adoptivsohn und Sekretär des Propheten Zaid. So entstand die erste Recension des Korans. Dieselbe wurde später durch den dritten Kalifen Othman revidiert und ergänzt, ohne jedoch die ursprüngliche Anordnung oder, besser gesagt, Unordnung anzutasten. Diese zweite Rezension wurde von allen Islamiten als kanonisch rezipiert und ist das hl. Buch des Islam. Es enthält 6206 Säße oder, wie es die Moslime begeistert heißen, „Wunderzeichen" (âja, pl. âjât) zu 1 bis 68 Worten; dieselben verteilen sich auf 114 Kapitel, Suren d. h. Schichten genannt, von verschiedener Länge, von 3 bis 286 Versen (Ajât). Den Namen Koran erhielt das Buch, weil Gott den Inhalt dem Propheten aus dem im Himmel praeexistierenden hl. Buche vorgelesen habe (al-qur'ân — die Lesung). Aber „bei der heillosen Verwirrung, der Zerreißung von Zusammengehörigem, der Zusammenstellung von völlig Disparatem war das Verständnis des Einzelnen außerordentlich schwer" (Hartmann a. a. O. 35). Daher machte man sich schon frühzeitig daran, den Koran zu erklären, und benützte dazu als Hilfsmittel die Kenntnis des Lebens des Propheten selbst. Zu diesem Zwecke sammelte man die Traditionen oder, wie der Terminus lautet, die „Berichte" (ḥadît, pl. aḥâdît) über seine Reden, Handlungen und Unterlassungen. Es währte nicht lange, bis die Lehre aufkam, daß Muhammed nicht bloß in seinen mündlichen Offenbarungen, sondern auch in seinem ganzen Lebenswandel, wie er den Islam in die Praxis (sunna) übersetzte, als Bote Gottes und daher als Norm für die Moslime anzusehen sei. Dieser Lehre huldigt jetzt die Mehrzahl (214 Millionen gegenüber 10 Millionen Schiiten) der Bekenner des Islam und heißen daher Sunniten. Aus dem angegebenen Grunde findet auch die Hadit-Literatur in A. entsprechende Pflege. Auf die Theologie oder besser Dogmatik folgt das Studinm der Rechtswissenschaft ('ilm al-fiqh). Sie handelt von den kultischen Pflichten und vom weltlichen Recht. Erstere sind: die Anerkennung Gottes als des Einzigen und Muhammeds



als Propheten (at-tauchîd), das Gebet (salât), die Reinheit (tahâra), das Almosengeben (sadaqa), die Religionssteuer (zakât), das Fasten im Ramadân (sijâm), die Wallfahrt nach Mekka (hagg). Das weltliche Recht befaßt sich vor allem mit Eheschließung und Scheidung, Handel und Wandel, Strafrecht. Als Rechtsquellen gelten: der Koran, die Sunne und Hâdît, sowie die Entscheidungen (fetwa) der berühmten Rechtslehrer.

Da der Koran für sich allein als Rechtsquelle nicht ausreicht, bildeten sich Systeme heraus, welche diesem Mangel abzuhelfen suchten. Mâlik ibn Anas (gest. 795) sah in dem Brauch, der Rechtsgewohnheit von Medina bezw. der islamischen Gemeinde (igmâʿ) eine entscheidende Rechtsquelle. Abû Hanîfa (gest. 767) stützte sich dagegen mehr auf sein Rechtsgefühl (ra'j — Meinung), indem er nach Analogieschlüssen (qijâs) unter sorgfältiger Erwägung der Umstände (istihsâm) Recht schöpfte. Er zeichnete sich durch Milde und Klugheit aus. Muhammed ibn Idrîs as-Schâfiʿî (gest. 820) stellte die Praxis (sunna) des Propheten dem Koran gleich, während Ibn Hanbal (gest. 855) sich streng an die Tradition hielt.

Diese 4 Rechtslehrer bildeten Schulen, die sich zu Sekten oder Riten (madhab, pl. madâhib) erweiterten, und noch heute zerfällt der sunnitische Islam in die 4 Sekten der Schafeïten, Hanefiten, Malekiten und Hanbaliten. Die Schafeïten zählen besonders in Egypten viele Anhänger, die Hanefiten herrschen in der Türkei vor, die Malekiten in Algier, die Hanbaliten sind sehr wenig zahlreich. Die Hanefiten gelten als liberal, die Malekiten als konservativ, die Schafeïten als gemäßigt liberal oder freikonservativ, die Hanbaliten als reaktionär. Alle 4 Riten oder Sekten sind an der Universität A. sowohl unter den Professoren als auch unter den Schülern vertreten. Nach Mallon (Al-Machriq l. c. 55 Anm. 3) waren noch in den 90er Jahren unter den ca. 320 Professoren: die Hälfte Schafeïten, je ein Viertel Hanefiten und Malekiten, 4 oder 5 Hanbaliten; unter den ca. 10 000 Studenten: 5000 Schafeïten, 4000 Male-



kiten, gegen 1000 Hanefiten und einige wenige Hanbaliten. Seitdem sind aber die Schafeïten und Malekiten von den Hanefiten in den Hintergrund gedrängt worden, da man in der Türkei nur mehr Hanefiten zu Kadi's und Mufti's ernennt (Mallon p. 57).

Als Nebenfächer werden gelehrt: Logik (ʿilm al-mantiq), Rhetorik (ʿilm al-maʿâni wal-bajân), Verslehre (ʿilm al-ʿarûd), die korrekte Lesung des Korans und die richtige Aussprache der Buchstaben (ʿilm al-qirâ'a und ʿilm at-tagwîd).

Im letzten Jahrzehnt des vorigen Jahrhunderts wurden auf Wunsch der Regierung Vorlesungen über Arithmetik, Geschichte und Geographie neu eingeführt, aber wie Mallon klagt, lernen die Studenten in diesen neuen Fächern nur die „Anfangsgründe" und „man gibt ihnen nicht den guten klaren Wein zu trinken, sondern nur den Satz". Eine noch einschneidendere Verbreiterung des Lehrplans und eine mäßige Modernisierung der Anstalt scheiterten an dem zähen Widerstand der Professoren. Aus diesem Grunde vermißt man im Lehrprogramm von A. gerade jene Wissenschaften, in denen die Araber des Mittelalters führend waren, ich nenne nur die Astronomie, die Medizin, die Naturwissenschaften, die Mathematik. Da aber der egyptische Staat von seinen Professoren und höheren Beamten umfassendere und modernere Kenntnisse fordert, als sie A. gewährt und gewähren will, so hat die Frequenz seit dem Ende des vorigen Jahrhunderts erheblich abgenommen. Jedoch hat die Regierung den Absolventen von A. gestattet, ihre Lücken an dem schon 1872 gegründeten „Dâr al-ʿulûm" (Haus der Wissenschaften) zu ergänzen und dann nach abgelegter Prüfung in den Staatsdienst einzutreten.

Früher war die Dauer der Studien an der A. nicht festgelegt, jedoch waren 3 Jahre die Regel, viele blieben 4—6, besonders eifrige noch mehr Jahre an der Universität. Nach Abu'l-Fetuch (p. 30) wäre um 1890 herum bestimmt worden, daß das Maturitätszeugnis erst nach achtjährigem, das Pro-



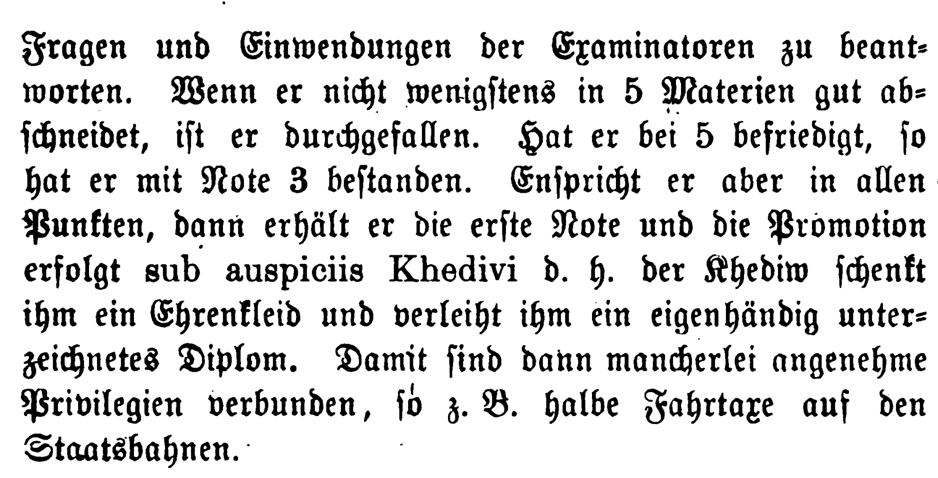
fessorendiplom gar erst nach zwölfjährigem Studium erteilt werden dürfe.

Die meisten wenden sich nach Absolvierung ihrer Studien dem geistlichen oder richterlichen Berufe zu; viele werden Advokaten, Publizisten, Politiker, Professoren, Beamte; andere kehren wieder ins Privatleben zurück und werden Kaufleute oder treiben ein Gewerbe. Die meisten Buchhändler in Kairo haben an der A. studiert.

8. Natürlich will sich auch ein bestimmter Prozentsatz an der alma mater habilitieren. Ehedem erfolgte die Habilitation auf sehr patriarchalische Weise. Der Kandidat meldete sich beim Scheikh al-gâmiʿ, dem Rektor magnificus, was aber reine Formalität war, da diesem keinerlei Einspruchsrecht zustand, dann kündigte er den Lernbegierigen seine erste Vorlesung an. Diese fand dann am bestimmten Platz und zur bestimmten Zeit statt. Entsprach der Habilitand seinen Zuhörern, dann war sein Ziel erreicht, er war Professor (scheikh) und konnte seinen Kurs fortsetzen. Mißfiel er aber dem Auditorium, so mußte er abtreten und mit der Professur war es vorbei. Zeigte er sich hartnäckig und wollte dem Einspruch seiner Korona zum Trotz weiterdozieren, so wurde er von seinem Platze heruntergeholt, verprügelt und mit Schimpf und Schande aus der Moschee gejagt.

Jetzt ist diese Angelegenheit in folgender Weise geordnet: zunächst muß der Kandidat seine Studien ordnungsgemäß beendet haben, erst dann kann er das Gesuch um Zulassung zu den Probevorlesungen beim Rektorat einreichen; dieses Gesuch muß aber von acht Professoren unterstützt sein. Liegt nun weiter kein Hindernis vor, so ernennt der Rektor eine Prüfungskommission von sechs Professoren. Diese bestimmt dann den Stoff für die elf Probevorlesungen und läßt dem Habilitanden elf Tage Zeit zur Vorbereitung. Nach Ablauf dieser Frist hält er vor der Prüfungskommission den ersten Vortrag, am folgenden Tag den zweiten und so fort bis zum elften Tag, an dem die letzte Vorlesung stattfindet und die Entscheidung fällt. Bei jedem Vortrag hat er die





Fragen und Einwendungen der Examinatoren zu beantworten. Wenn er nicht wenigstens in 5 Materien gut abschneidet, ist er durchgefallen. Hat er bei 5 befriedigt, so hat er mit Note 3 bestanden. Enspricht er aber in allen Punkten, dann erhält er die erste Note und die Promotion erfolgt sub auspiciis Khedivi d. h. der Khediw schenkt ihm ein Ehrenkleid und verleiht ihm ein eigenhändig unterzeichnetes Diplom. Damit sind dann mancherlei angenehme Privilegien verbunden, so z. B. halbe Fahrtaxe auf den Staatsbahnen.

Der neuernannte Professor, der von jetzt an den Titel Scheikh führt, wartet nun, bis ein Katheder oder richtiger eine Säule in A. frei wird, um dann seine Lehrtätigkeit zu beginnen.

9. An der Spitze der Universität steht der Rektor, den der Khediw aus der Sekte der Schafeïten ernennt. Sein Titel lautet: Scheikh al-gâmiʿ (Ältester der Moschee) oder Scheikh al-Islâm (Ältester des Islam). Man darf ihn aber nicht mit dem obersten muhammedanischen Priester in Konstantinopel, dem Scheikh ül-Islâm, verwechseln. Sein Gehalt beträgt jährlich ungefähr 20000 Franken. Dagegen beziehen die Professoren, wenn man Ali Abû'l-Fetuch glauben darf, für die Lehrtätigkeit selbst keinen Gehalt, sondern leben vom Ertrage ihrer Nebenämter (z. B. als Imâme an Moscheen) und Nebenbeschäftigungen (z. B. Privatunterricht, Bücherschreiben, Koranvorlesen). Aber wahrscheinlich werden auch sie von Stiftungen honoriert werden.

Obgleich sämtliche vier Riten unter den Professoren vertreten sind, so werde doch der Friede der Universität keineswegs gestört; ja „es ist durchaus keine Seltenheit, daß an ein und derselben Säule zwei Professoren lehnen und jeder den gleichen Abschnitt nach seinem Ritus erklärt, ohne daß irgendwelche Reibereien entstehen würden". So berichtet wenigstens Abû'l-Fetuch (p. 30). Ich möchte jedoch dazu ein kleines Fragezeichen machen; denn seine Tendenz



ist es ja auch sonst, die Egypter vom Vorwurf des Fanatismus zu reinigen und als Muster der Toleranz hinzustellen.

Stirbt ein Professor, so fallen zum Zeichen der Trauer drei Tage lang sämtliche Vorlesungen aus. Der aufgebahrte Leichnam wird in die Moschee Al-Azhar getragen, das Totengebet verrichtet und zum Schlusse ruft der Muezzin vom Minaret aus den Segen Gottes auf den Entschlafenen herab. Drei Wochen hindurch versammeln sich seine Schüler täglich zur bestimmten Stunde bei seiner nunmehr verwaisten Säule im Lîwân und rezitieren ihm zum Gedächtnisse die üblichen Gebete.

Der hervorstechendste Charakterzug der Mehrzahl der Professoren und Studenten ist gründlichste Abneigung, ja Haß gegen die abendländische Wissenschaft und Kultur. Daher wäre allerdings A. der geeignetste Ausgangspunkt für eine panislamitische Verschwörung gegen die Fremdherrschaft. Aber England hat sich durch seine Spione gegen Überraschungen sicher gestellt, und die Liebe zum englichen Gold einerseits und die Furcht vor englischem Blei und Hanf andererseits besorgen das übrige, so daß fanatische oder heroische Anwandlungen sehr bald verebben, wenn sie überhaupt zum Vorschein kommen sollten. —

10. Wer ein gutes Stück echten Orients und unverfälschten arabischen Mittelalters sehen und hören will, und wer sich zugleich von der scheinbar unverwüstlichen Lebenskraft des Islam überzeugen will, der lenke seine Schritte nach der Universität Al-Azhar während der Unterrichtszeit. Die fast tausend Jahre, die seit ihrer Stiftung vorübergezogen sind, haben nur wenige Spuren hinterlassen, und Szenerie und Lehre nur wenig verändert. Wenn heute durch ein Zauberwort die Professoren der Fatimidenzeit aus ihren Gräbern auferstehen und die Plätze ihrer jetzigen Kollegen einnehmen würden, könnte der Unterricht ruhig seinen Fortgang nehmen; nur vereinzelte Fragen der Studenten würden die Professoren und nur Akzent und einzelne veraltete Redensarten und Wortformen der Professoren würden die Studenten



daran erinnern, daß der Zeiger der Weltuhr doch vorgerückt ist. —

Als ich am 25. Oktober 1893 in den dämmerigen Hallen von einem Lernzirkel zum anderen schlenderte, fiel mein Blick auf eine Gruppe, deren Mittelpunkt ein 12—15 jähriger Jüngling bildete. Dieser stand mit großer Zuversicht vor einem Professor, der, den Rücken an seine Säule gelehnt, auf einem niederen Podium thronte, und pflog mit ihm lebhafte, gelehrte Zwiesprache. Eine größere Anzahl Studenten kauerte im Halbkreis am Boden und verfolgte mit gespannter Aufmerksamkeit das Rededuell.

Dieses hübsche Bild gemahnte mich an Luc. 2, 46 ff. Der Lîwân der Moschee verschwand vor meinem geistigen Auge und an seine Stelle trat die Säulenhalle der Tempelschule zu Jerusalem. Der würdige Scheikh verwandelte sich in den gelehrten Rabbi Hillel oder einen seiner Zeitgenossen, der Jüngling in den Jesusknaben, die Korona in Gesetzesschüler und -Lehrer an der Wende der Zeiten, und ich rezitierte im Geiste die Worte, die der Evangelist der Mutter des Herrn nacherzählt: „Und es geschah, nach drei Tagen fanden sie ihn im Tempel, wie er inmitten der Lehrer saß, ihnen zuhörte und sie fragte. Es staunten aber alle, die ihn hörten, über seine Einsicht und seine Antworten."

Da bedauerte ich, daß die Muse es übersah, mir Pinsel und Palette in die Wiege zu legen. —

XXXVI.

Zurück zu katholischem Denken und Handeln auch im Wirtschaftsleben.

Prof. Dr. Hans Pfeiffer, Meßkirch (Baden).

(Fortsetzung.)

Ich weiß nun wohl, daß im Sozialismus auch Gutes steckt, daß im Ziele — ich denke dabei u. a. an die Überwindung des Kapitalismus — wenigstens rein äußerlich genommen manch Wertvolles enthalten ist, manches, was auch wir erstreben und fordern. Aber — und das wird auf unserer Seite nicht immer genügend beachtet — das wirklich Gute und Brauchbare im Sozialismus ist nicht sozialistisches Eigenprodukt, sondern dem Christentum entlehnt, jedoch im Sozialismus materialistisch entartet, daher zur Unfruchtbarkeit verdammt. Ich verweise nur auf die sozialistische Solidarität; diese ist nur noch rein materialistisch, wirkt daher mehr zerreißend als bindend und versagt überall dort, wo materielle Gegensätze auftreten.

Fast genau so verhält es sich mit der Überwindung des Kapitalismus durch den Sozialismus. Auf den Fahnen des Sozialismus steht: „Sozialismus ist Überwindung des Kapitalismus." In Wort und Schrift, in schwersten Wortgeschützen, wie in kühnsten Schriftsätzen wurde und wird von sozialistischer Seite den Massen tagtäglich gepredigt: Nur der Sozialismus vermag euch zu befreien von den Ketten des Kapitalismus. Millionen glauben diesen Unkenrufen und schließen sich daher dem Sozialismus an. Ich will hiebei ganz absehen von der falschen, zum mindesten durchaus einseitigen Gedankeneinstellung der großen Masse beim Gebrauch des Wortes „Kapitalismus". Sie lebt in der Vorstellung: Kapitalismus — heiße Kapitalbesitz, und seine Überwindung bedeute Entrechtung der Reichen und Bereicherung der Armen und Besitzlosen.

Tatsächlich ist aber der Kapitalismus nicht etwas, das



man abbrechen kann wie die Steine im Steinbruch, sondern der Kapitalismus ist eine Geistesverfassung, ist der Geist des nimmersatten Gewinnstrebens, ist Gewinnsucht, ist Unterjochung des ganzen Erwerbslebens unter die Herrschaft eben dieses Gewinnstrebens; ist die heute bestehende Allmacht des Geldbesitzes, eben geworden durch das schrankenlose, unbegrenzte Streben nach Gewinn und nur Gewinn; ist der ausgesprochenste Egoismus als allein treibendes Motiv in Geldwirtschaft und Großbetrieb, ja im ganzen Erwerbsleben.

Es ist also der Kapitalismus keineswegs etwas mechanisch Gewordenes und Mechanisches, ist keineswegs eine notwendige Folge der Arbeitsteilung, der Einführung der Maschinen, der Nutzbarmachung der Naturkräfte und der technischen Errungenschaften, wie der Sozialismus im Banne seines Materialismus lehrt. Der Kapitalismus kann daher auch nicht durch einfache Umformung des Wirtschaftssystems beseitigt werden, denn seine eigentliche Ursache liegt, um es noch einmal zu betonen, nicht in äußeren Verhältnissen, diese haben lediglich die Ausbreitung und rapide Entwicklung des Kapitalismus gefördert. Der Kapitalismus unserer Zeit mit seinen furchtbaren Verheerungen ist geworden durch die Gottentfremdung der Menschheit, durch Mißachtung von Gottes Geboten und Gesetzen im privaten und öffentlichen Leben; ist die fluchwürdige Folge der gottlosen Lehren des Liberalismus. So hat denn tatsächlich der Kapitalismus als Geist des nimmersatten Gewinnstrebens seine tiefste Wurzel im Atheismus, in der reinen Diesseitskultur.

Nun steht aber der Sozialismus auf dem gleichen falschen Weltauffassungsboden wie sein Vater Liberalismus. Daraus folgert schon ohne weiteres die vollständige Unfähigkeit des Sozialismus, den Kapitalismus zu überwinden. Ja im Sozialismus würde der Kapitalismus genau so verheerend wirken, wie er heute im Zeichen des Liberalismus seine Geißel schwingt. Das lehrt uns die Gegenwart doch wahrhaftig deutlich genug. Kapitalismus und Egoismus gehören eben unzertrennbar zu einander. Wer den ersteren



besiegen will, muß den zweiten zuerst überwinden. Ist der Egoismus in seine Schranken gewichen, dann ist auch der Kapitalismus bezwungen. Der Sozialismus vermochte jedoch bis heute nur einen Massenegoismus zu erzeugen, hat also den Kapitalismus lediglich verallgemeinert und zugleich potenziert.

Allgemein bewahrheitet sich hier wieder der Satz: Was aus dem Unglauben, aus dem Irrtum geboren ist, kann nie durch Unglauben, durch einen anderen Irrtum wirklich besiegt werden, sondern nur und nur durch den richtigen Glauben, durch die ewige Wahrheit. Das heißt aber in unserem Falle auf eine kurze Formel gebracht: Nicht der Sozialismus, sondern nur das reine Christentum, wie es der Katholizismus darstellt, vermag den heute alles beherrschenden Kapitalismus zu überwinden; denn auch nur das Christentum vermag die Menschheit vom schrankenlosen Egoismus zu befreien.[1])

Mit dieser unumstößlichen Tatsache ist eigentlich der Sozialismus, als Befreier von den Ketten des Kapitalismus, schon erledigt; und die Versuche aus christlichen Kreisen, gerade im Hinblick auf die Niederkämpfung des Kapitalismus, Christentum und Sozialismus miteinander versöhnen zu wollen, stellen sich hiermit, gelinde gesagt, als ein recht unglückliches Unterfangen dar. Denn so wenig Wasser und Feuer miteinander versöhnt werden können, so wenig Sozialismus und Christentum.

Also nicht Versöhnung, sondern rückhaltlose Bloßlegung, grundsätzliche Charakterisierung der Wurzeln des Sozialismus und seiner verderblichen Auswirkungen und Klarlegung der aus den Wurzeln sich ergebenden faktischen Unmöglichkeit

---

1) An dieser Stelle möchte ich die Bitte aussprechen, man möge sich doch in unseren Kreisen mehr als bislang geschehen, in die Zusammenhänge zwischen Reformation, insbesondere Kalvinismus und dem Kapitalismus hineinvertiefen. Vielleicht wird dann manchen die Frage „Kapitalismus“ noch klarer, besonders auch bezüglich seiner Bekämpfung.



des Sozialismus, die Menschheit von den Fesseln des Kapitalismus zu befreien, fordert von uns Katholiken das Gebot der Stunde, fordert klares katholisches Denken von jedem von uns.

Über kurz oder lang muß der Kampf zwischen Christentum und Sozialismus doch ausgefochten werden. Bekanntlich aber wird, um ein Beispiel zu gebrauchen, der Führer eines Belagerungsheeres, wenn die belagerte Festung Vorwerke unverteidigt preisgibt, seine Angriffslust nicht dämpfen, sondern sein Mut wird wachsen, und seine Truppen werden siegessicherer, kampfesfroher, während bei den belagerten Truppen Kleinmut und Verzagtheit, wenn nicht gar Mutlosigkeit platzgreifen werden. In die Situation der Besatzungstruppen droht eine gewisse Kampfesweise unsererseits gegenüber dem Sozialismus uns zu drängen.

Mit meiner Forderung nach klarer, grundsätzlicher Charakterisierung insbesondere der Wurzeln des Sozialismus und der daraus resultierenden strikten Ablehnung dieser Irrlehre muß Hand in Hand gehen eine ebenso klare Zerpflückung der Mittel und Wege, mit denen der Sozialismus seinem Ziele zustrebt. Können denn Mittel und Wege, die logische Forderungen der Grundanschauungen des Sozialismus sind, richtig und heilbringend sein, wenn das Fundament falsch, der Boden brüchig ist?

Fragen wir uns doch einmal ganz real, ist der Sozialismus wirtschaftlich überhaupt verwirklichbar? Ich antworte mit einem glatten Nein. Zu gleicher Antwort muß jeder kommen, der einigermaßen volkswirtschaftlich zu denken vermag.

Der Sozialismus müßte beim Versuche seiner Verwirklichung ganz naturnotwendig in den Kommunismus übergehen und damit in Anarchie. Kommunismus wäre gleichbedeutend mit Selbstzerfleischung, ist Vernichtung des selbständigen Mittelstandes, Vernichtung eines freien bodenständigen Bauerntums, ja ist völlige Zerrüttung und Zerstörung unseres Wirtschaftslebens. Hiebei sehe ich ganz ab



von den furchtbaren Folgen des Kommunismus für das kulturelle, insbesondere aber auch für das religiöse Gebiet.

Trümmer auf Trümmer würden sich häufen. Inmitten dieses Trümmerfeldes — und dafür ist Rußland das sprechendste Beispiel — erstünde eine furchtbare Macht, die schrankenloser denn je schaltet und waltet, das ist das Großkapital, die Hochfinanz. Ich habe schon vor längerer Zeit im kleineren politischen Kreis, auch in Versammlungen auf Grund grundsätzlicher Erwägungen und Schlußfolgerungen den Satz ausgesprochen: der russische Bolschewismus als marxistischer Sozialismus reinsten Wassers muß seiner ganzen inneren Struktur nach in den Hochkapitalismus einmünden. Man schüttelte darob den Kopf. Einige Monate später kam der Sozialist Kautzky auf Grund eingehender Studien der auf den Bolschewismus bereits gewordenen Wirtschaftsstruktur in Rußland zum gleichen Ergebnis. Welch furchtbare Tragik für die sozialistischen Arbeitermassen. Ihr Sozialismus, der vermeintliche Überwinder des Kapitalismus, in Wirklichkeit Bahnbrecher zur Errichtung der Tyrannenherrschaft der Hochfinanz!

Doch es braucht nicht einmal grundsätzlicher Gedankenentwicklung, um zu dem eben gekennzeichneten Schlusse zu kommen, schon eine rein äußerliche Betrachtung der eigentlichen Drahtzieher des Sozialismus müßte stutzig machen bezüglich des Sozialismus als Überwinder des Kapitalismus. Diese Betrachtung allein müßte schon dem Volke zeigen, daß der Sozialismus ihm keinerlei dauernde Vorteile zu bringen vermag. Hier möchte ich nur streifend darauf hinweisen, daß die eigentlichen führenden Geister des und im Sozialismus zumeist keine Arbeiter, auch nicht wahre Arbeiterfreunde, daß sie zumeist keine Christen, arme bedrückte Menschen sind, sondern Leute mit vielfach reichlichen Geldmitteln und andern typischen Eigenschaften mehr. Es sind natürlich auch unter den Führern wirkliche Arbeiterfreunde, die nur eines kennen, das Los der Arbeiter zu bessern, gute soziale Verhältnisse zu schaffen, aber es sind gewöhnlich Idealisten,



und ohne den nötigen tatsächlichen Einfluß auf den großen Gang der Dinge. Es ist hier ähnlich wie bei der Freimaurerei. Die unteren Grade voller Idealismus und heiligem Glauben an die ihnen gepredigten Ideen von Humanität usw., aber sie sind Nullen für die eigentliche Zielrichtung der Freimaurerei, die allein von den höchsten Hochgraden bestimmt wird.

Nach dieser kurzen Charakterisierung des Sozialismus als eines praktisch auf die Dauer gar nicht durchführbaren Wirtschaftssystems und seiner schließlichen Einmündung in die Hochfinanz bei jedem Versuch ihn einzuführen noch ein Wort über die Mittel und Wege des Sozialismus. Dieses Wort ist notwendig, weil eben von diesen Mitteln und Wegen die großen Massen eine Wiedergeburt des Volkes, ein irdisches Paradies erwarten.

„Gleichheit und zwar äußere Gleichheit Aller", steht lockend und verlockend an den Toren des Sozialismus. Äußere Gleichheit aller Menschen hat es nie gegeben und wird es nie geben, denn diese Forderung verkennt die von Gott den Menschen gegebene Natur, leugnet das Dogma von der Erbsünde, ist damit unchristlich. Agitatorisch ist aber diese Phrase: „Gleichheit Aller" sehr nützlich. Hören doch die sozialistischen Massen aus diesem Rufe nur das bestrickende Versprechen: „Ihr werdet sein wie die Reichen". Steckt doch in dieser Phrase für die sozialistischen Agitatoren ein sehr brauchbares Mittel, um die in jeder Menschenbrust sitzende Begehrlichkeit zu stacheln, Unzufriedenheit wachzurufen.

Es gibt allerdings eine Gleichheit aller Menschen, aber von dieser Gleichheit will der Sozialismus nichts wissen: die innere Gleichheit, die Gleichheit der unsterblichen Seele vor Gott.

Diese einzig echte Gleichheit, ebenso wie die wahre Freiheit, wirkliche Brüderlichkeit wurden nicht geboren im Sozialismus, sowenig wie in der französischen Revolution des achtzehnten Jahrhunderts, sondern sie sind ausgegangen vom Kalvarienberg, vom Kreuze Christi. Erst mit Jesus




Christus ist die Freiheit aller für alle in die Welt gekommen, und nur, wo Christi Geist lebendig ist, erhalten die Worte Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit ihren eigentlichen tiefen Sinn, nehmen sie lebensvolle, von den Trieben befreiende, sozial ausgleichende und wahrhaft versöhnende Gestalt an. Ohne engste Verbindung mit Gott bleiben diese viel mißbrauchten drei Worte leerer Schall, ja sie erweisen sich als elenden Volksbetrug, als schlimmste Tyrannei.

Eines muß allerdings festgehalten werden, die maßlose Ungleichheit in der Gegenwart — Grundbesitz, Geldkapital — ist kein gesunder Zustand. Sie hat — eng verbrüdert mit dem Kapitalismus — ihre eigentliche Ursache auch nicht in rein äußeren Verhältnissen, wie der wirtschaftlichen Entwicklung zum Großbetrieb, sondern auch in ihr zeigt sich, wohin die Menschheit gerät, wenn sie den verführerischen gottentfremdeten Lehren der Modernen folgt.

Diese Ungleichheit auf ein gedeihliches Maß zurückzuführen, ist dringliche soziale Aufgabe. Der Sozialismus will mit einer Radikalkur diese Mißbildung heilen und zwar durch Abschaffung des Privateigentums, genauer gesagt, des kapitalistischen Privateigentums an Produktionsmitteln. Wie dehnbar schon das Beiwort „kapitalistisch" ist, das bewiesen die ersten Revolutionsmonate 1918/19; dafür sind die Rätemonate in Ungarn sprechende Zeugen. Der Forderung des Sozialismus nach Vergesellschaftung unterliegt ein fundamentaler Irrtum, indem der Sozialismus eine Einrichtung als solche für etwas haftbar macht, während tatsächlich die Schuld nur beim modernen Mißbrauch liegt, der heute mit dieser uralten Einrichtung getrieben wird. Dieser verhängnisvolle Irrtum läßt sich nur erklären aus der materialistischen Denkweise im Sozialismus.

Warum kann im Privateigentumsrecht schlechthin überhaupt nicht die Ursache liegen für das heutige soziale Elend? Weil dieses Recht auf Privateigentum ein Naturrecht ist, ein den Menschen von Gott gegebenes Gesetz! Die moderne Welt jedoch hat dieses von Gott der Menschheit gegebene





Recht entgottet, indem sie Gottes ewiges Besitzrecht auf alle Erdengüter verwirft und dafür das Eigentum zum absoluten, unbeschränkten und uneingeschränkten Besitz des Eigentümers stempelte. Die modernen liberalistischen Gesetze haben überdies diesen falschen Eigentumsbegriff noch sanktioniert.

Wenn daher der Sozialismus ruft: Weg mit dem Privateigentum, Vergesellschaftung der Produktionsmittel, so müssen wir aus unserem katholischen Denken heraus den Gegenruf in die Massen werfen: Weg mit dem heutigen Mißbrauch des Privateigentumsrechts, zurück zum christlich-katholischen Eigentumsbegriff und seiner praktischen Betätigung.

Mit aller Kraft müssen wir dahin streben, daß im Volke wieder die Auffassung Gemeingut wird, daß Gott der einzige unbeschränkte Eigentümer aller Erdengüter ist, daß der Mensch nur als Gottes Lehen sein Eigentum besitzt und daß er dementsprechend sein Besitztum zu verwalten und zu verwenden hat und dafür seinem Herrgott dereinst verantwortlich ist, daß somit jedes Eigentum zugleich verbunden ist mit ewigen Pflichten und mit zeitlichen, mit sozialen Pflichten gegen die Mitmenschen.

Wird dieser katholische Eigentumsbegriff wieder praktisch gehandhabt, dann wird das Eigentum gar bald aufhören, eine Quelle des Hasses und Neides zu sein, dann wird Segen aus dieser Einrichtung fließen nicht nur für den Besitzer, sondern auch für die Allgemeinheit.

Ganz selbstverständlich gilt beim christlichen Eigentumsbegriff bezüglich des Eigentumserwerbs als oberster Satz: Eigentum darf nur durch redliche Arbeit erworben werden. Die Betonung dieses Satzes ist heute notwendig, wo die redliche Arbeit fast nichts gilt, Spekulation und Börsenwucher dafür um so mehr blühen. So sehen wir auch hier: Rettung kann nur bringen die Parole: zurück zu katholischem Denken und Handeln.

Nun gibt es merkwürdigerweise auch katholische Publizisten, die sagen, die Abschaffung des Privateigentums gehöre



gar nicht zum Wesen des Sozialismus. So schreibt z. B. Josef Kral in seiner Schrift: „Der christliche Sozialismus" auf Seite 43: „Die Vergesellschaftung gehört nicht zum Wesen des Sozialismus."

Vielleicht nimmt sich Kral gelegentlich die Muße eingehend zu studieren, wie u. a. Papst Leo XIII. in seinen diesbezüglichen Enzykliken über die Frage „Vergesellschaftung und Sozialismus" sich ausspricht. Übrigens wird Krals Behauptung in seinem eigenen Buche zwei Seiten später durch ein dort angeführtes Zitat des Sozialisten Kautsky widerlegt, in dem folgendes steht: „Würde uns (den Sozialisten) nachgewiesen . . ., daß etwa die Befreiung des Proletariats und der Menscheit überhaupt auf der Grundlage des Privateigentums an den Produktionsmitteln allein oder am zweckmäßigsten zu erreichen sei, . . . dann müßten wir den Sozialismus über Bord werfen, . . ."

Wird hier nicht von einem zweifellos wirklichen Kenner des Sozialismus klar und deutlich ausgesprochen, daß Sozialismus und Vergesellschaftung wesentlich zusammengehören? Ist überhaupt der Marxistische Sozialismus ohne Abschaffung des Privateigentums denkbar? Sieht nicht der Sozialismus gerade in der Vergesellschaftung der Produktionsmittel das Hauptmittel zur Aufrichtung des sozialistischen Zukunftsstaates und in der dauernden restlosen Verwirklichung dieser Vergesellschaftung einen Hauptträger des sozialistischen Wirtschaftssystems? Verwischen wir doch nicht einen Wesenskern des Sozialismus, sondern besinnen wir uns auf grundsätzliches katholisches Denken und beweisen wir Kautsky, daß tatsächlich auf der Grundlage des Privateigentums die Befreiung des Proletariats und der Menschheit überhaupt zu erreichen ist. Diesen Beweis können wir liefern und müssen wir liefern, dazu bedarf es nur bewußt katholischen Denkens und Handelns, wie oben schon kurz skizziert.

Doch diese obige Äußerung von Kral ist nicht der einzige Seitensprung in seiner Schrift. Wie wenig Kral durch seine Ansichten über den Sozialismus dem Christentum, dem er



damit eigentlich dienen will, nützt, dafür möge ihm der letzte Wahlkampf und die dabei in Erscheinung getretene agitatorische Verwertung seiner Schrift in der sozialistischen Presse eine warnende Lehre sein. Bei meiner entschiedenen Ablehnung einer Reihe Ansichten Krals über den Sozialismus, stehe ich anderseits nicht an, anzuerkennen, daß Kral angesichts der tieftraurigen sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse und der verheerenden Macht des Kapitalismus ehrlich bestrebt ist, mit seiner ganzen Kraft mitzuwirken, um bessere Verhältnisse zu schaffen, um Wege zu weisen, die zu besseren Zeiten hinführen könnten. Leider aber vermisse ich hiebei die unbedingt nötige grundsätzliche Tiefe im Denken und die entsprechend scharfe Erfassung der Wurzeln des Problems. Dieser Mangel führte meines Erachtens Kral auf Wege, die nicht zu dem von ihm und uns ersehnten Ziele führen können.

Auch in der „Deutschen Katholikenzeitung", München, 4. Jahrgang, erschienen bis vor kurzem aus katholischer Feder Artikel über Christentum und Sozialismus, die auf mich einen befremdenden Eindruck machten, bei deren Lesen ich den Gedanken vom Geiste, der Gutes will, aber Böses schafft, nicht loswerden konnte. An Stelle Krals ist nun seit kurzem Dr. Engert Schriftleiter der Münchener Katholikenzeitung. Nach dem Programm Dr. Engerts, niedergelegt in dem Aufsatze „Die Aufgaben einer Katholikenzeitung", scheint mit dem neuen Leiter auch wieder eine mehr grundsätzliche Stellung zur Frage Sozialismus und Christentum Platz zu greifen, was nur zu begrüßen ist.

Ist es nicht bedauerlich, enthüllt sich hier nicht ein offensichtlicher Mangel an katholischem Denken, wenn man auf unserer Seite sich zum Teil abmüht, aus dem trüben Quell des Sozialismus reines Wasser schöpfen zu wollen, während daneben der Quell des Christentums kristallhell sprudelt? Bedenken wir doch auch die alte Tatsache, daß bei einer Vermengung von schmutzigem Wasser mit klarem das schmutzige nie hell, das klare Wasser aber stets trübe wird.



Die letzte Mahnung ist heute für unsere Kreise um so notwendiger, da die Frage der Vergesellschaftung der Produktionsmittel sich anschickt, aus dem Bereiche der Theorie in den der Praxis überzugehen.

Bekanntlich haben die Sozialisten jedoch alsbald ein Haar in der Suppe gefunden, als sie, ans Ruder gekommen, die längst versprochene Vergesellschaftung verwirklichen sollten. Aber dogmengläubig, wie man sozialistischerseits gegenüber dem Sozialismus nun einmal ist, wird am Prinzip festgehalten, die Verwirklichung jedoch nur schrittweise in Angriff genommen. Da ist es nun typisch für den Sozialismus, womit begonnen wird, zugleich ergibt sich auch daraus eine ganz interessante Beleuchtung der von mir oben rein gedanklich vorgenommenen Untersuchung, Be- und Verurteilung des Vergesellschaftungsproblems. Daher werde ich diese praktische Seite der Vergesellschaftung im Folgenden kurz kritisch streifen. Es ist dies nötig zur völligen Klarstellung des Problems, aber auch zur Kennzeichnung, wie man auf unserer Seite da und dort vom katholischen Denken abgekommen ist. Aus alledem ergeben sich dann rückblickend und vorwärts schauend allgemein die Aufgaben, die uns Katholiken als Katholiken ernste und heilige Ziele sein müssen.

Der normale, harmlose Sterbliche nimmt ohne weiteres an, daß die Vertreter des Sozialismus dort mit der Vergesellschaftung beginnen werden, wo die Macht des Kapitalismus ihre schlimmste Wirkung aufs Wirtschaftsleben ausübt, wo das „unverdiente“ Einkommen am ausgeprägtesten sich darbietet, wo die größten Geldmassen konzentriert sind, wo am wenigsten fruchtbare Arbeit geleistet wird, dafür aber der reine Geldhandel in höchster Blüte steht und höchstmögliche Rentabilität unbekümmert um Volkswohl die einzige Losung ist. Es sind dies die Großbanken, die Börsen. Der Harmlose befand sich in einem Irrtum, denn über die Frage der Vergesellschaftung der Banken und Börsen hüllt sich die Sozialdemokratie in eisiges Schweigen. Diese Institute sind ihr ein „Rühr mich nicht an“.



Diese eine Tatsache schon müßte zu bedenken geben. Dirigieren doch tatsächlich die Großbanken und Börsen, diese Brutstätten der Auswucherung, das ganze Wirtschaftsleben und zwar mit einer Tyrannenherrschaft, die vergebens ihresgleichen in der Weltgeschichte sucht, und zugleich mit einer einzig dastehenden Gewinnsucht auf Kosten gerade der arbeitenden Volksschichten.

Der tiefste Grund für diese dem Nichtkenner sonderbare, dem Wissenden aber ganz klare Zurückhaltung liegt nicht zuletzt in der Seelen- und Geistesverwandtschaft zwischen Männern der Hochfinanz und den Drahtziehern des Sozialismus. Ist es lediglich Zufall, daß überall da, wo der Sozialismus sich praktisch breit zu machen angefangen hat, — siehe Rußland — die Hochfinanz der lachende Erbe ist, daß für das Großkapital, Banken und Börsen heute glänzende Erntezeit ist — wie z. B. in Deutschland und Österreich —, während zugleich im Zeichen des Sozialismus eine furchtbare Verarmung in den weitesten Schichten, vorab im Mittelstande einzieht? Oder besteht da nicht ein innerer Zusammenhang?

Möchte man doch auf unserer Seite auf diese Dinge mehr als bislang den Blick richten und sie studieren; es würden bei diesem Studium gar manchem Ideologen die Schuppen von den Augen fallen und er würde kuriert werden von den „ethischen" Momenten im Sozialismus.

Wie ist es nun möglich, wird mancher fragen, daß den sozialistischen Massen dieses Manöver nicht auffällt? Einmal haben die Banken und Börsen im Verhältnis zu ihrem Geldumsatz sehr wenig Personal, und dieses wenige Personal zählte wenigstens bis zur Revolution zum geringsten Teil zu den „Proletariern". Ferner kennt das Volk, leider Gottes, im allgemeinen gar nicht oder nur ganz oberflächlich das schädliche Treiben und Handeln der Großbanken und Börsen, weiß nicht, daß diese Kreise eigentlich die Politik machen, daß dort die wahren Kriegshetzer von jeher sitzen, daß an den Börsen das Volk selbst tagtäglich um Millionen geschröpft



wird. Warum wissen die sozialistischen Massen von alledem so gut wie nichts? Weil ihre Presse sie nicht unterrichtet, dieselbe Presse, die sonst wütet gegen den Kapitalismus. Leider läßt auch die Zentrumspresse in dieser Hinsicht vieles missen. Das alles ermöglicht und erleichtert es den sozialistischen Drahtziehern, über die Frage der Vergesellschaftung bei den Großbanken und Börsen im Gleitflug hinwegzuhuschen.

Um so lauter fordern die Vertreter des Sozialismus — nach dem Motto „Haltet den Dieb" — die Vergesellschaftung der Industrie und des Großgrundbesitzes. Um so lauter werden die Massen auf die tatsächlich nicht vorhandenen Milliarden der Kirche gehetzt, wobei wieder von der Synagoge ganz geschwiegen wird. Ich führe dies letztere nicht aus irgendwelchen antisemitischen Allüren an, sondern lediglich um eine typische Tatsache festzuhalten.

Es ist ja zweifellos richtig, daß bezüglich des Gebahrens in der Großindustrie und beim Großgrundbesitze vieles im argen liegt und dringend Besserung erheischt. Es liegt meiner Ansicht nach durchaus im Interesse des Volksganzen, wenn die Industrie aus der schrankenlosen, privatkapitalistischen, individualistischen Handhabung in eine sozialgebundene Form übergeführt wird. Aber mit der Form allein wäre und ist es nicht getan, am wenigsten bei einer restlosen Vergesellschaftung im sozialistischen Sinne. Das ist ja der große Selbstbetrug, zugleich ein Zeichen für die Oberflächlichkeit der Gegenwart, daß gar Viele in einer neuen Form allein schon das Heil der Welt erblicken, während tatsächlich die Form ja nur die Schale ist. Ein schlechter Mensch bleibt schlecht, wenn er lediglich seinen zerschlissenen, schmutzigen Anzug mit einem neuen, schön sitzenden vertauscht.

Den Kern umformen, neuen Geist, neue Gesinnung einflößen, müssen wir heute am ersten erstreben, und zwar den christlichen Geist der Nächstenliebe, der sozialen Verpflichtung und Verantwortung, den Geist des „leben und leben lassen", des „einer für alle und alle für einen", den Geist, der die Menschenwürde auch im geringsten unter uns



achtet und das Wohl des eigenen Ich im Wohle der Gesamtheit sucht und findet. Kurz gesagt: katholisches Denken und Handeln müssen wieder Gemeingut werden.

Solange wir das nicht erreichen, bauen wir auf Flugsand.

Leider scheint man dies in unseren Kreisen nicht überall mehr genügend zu würdigen. Man klammert sich an die äußeren Formen und glaubt Sozialpolitik zu treiben, während man in Wahrheit Steine statt Brot den Massen gibt. Als Beispiel unter vielen möchte ich hier nur folgende Stelle aus einem Artikel „Wirtschaftliche Demokratic", erschienen in der „Karlsruher Zeitung" Nr. 143 vom 28. Juni 1920, anführen.

Es „könnte ohne Schaden für die deutschen Beziehungen zur Weltwirtschaft die Sozialisierung der Großbetriebe und Großindustrie möglichst sofort in die Wege geleitet werden. In den Händen des Staates wäre die Rentabilität dieser sozialisierten Großunternehmungen ebenso gut gesichert wie bei der absoluten Herrschaft der Privatwirtschaft, deren schrankenloses Gewinnstreben für die Gesamtheit keinen wirtschaftlichen Nutzen, dafür aber umso größere sozialgesellschaftliche Nachteile mit sich brachte. Auch der Großgrundbesitz erträgt eine Verstaatlichung, ohne daß eine Verminderung der Erträgnisse einzutreten bräuchte; die Summen zur Verzinsung dieser Ablösungsgelder könnten durch Steuern auf Vermögen nnd Einkommen aufgebracht werden." [1])

Diese Forderungen, die ganz in den Gedankengängen der U. S. P. sich bewegen und radikaler sind, als sie heute ein Scheidemann und seine Partei verantworten könnte, sind aufgestellt von einem Zentrumspublizisten, der sehr viel in badischen Zentrumsblättern schreibt und in der Parteileitung großes Ansehen genießt. Ausdrücklich bezeichnete auch die Schriftleitung der „Karlsruher Zeitung" (badisches Regierungsorgan) in einer Fußnote den Verfasser als „bekannten Zentrumspublizisten", der von seinem Standpunkte aus die Wirtschaftsfragen behandle. Absichtlich nenne ich nicht den Namen des Verfassers, in der betreffenden Nummer der „Karlsruher Zeitung" steht er.

1) Sperrdruck nach dem Original.

Was hier von einem Zentrumspublizisten gefordert wird, ist aber tatsächlich nicht Ztentrumspolitik, sondern sozialistische Verirrung, ja sozialistisches Demagogentum, besonders wenn man noch folgenden Satz aus dem gleichen Artikel liest: „Es war in den Zeiten vor dem Kriege und während desselben genug, wenn die werktägigen Hände den Großunternehmern ein sorgen- und arbeitsloses Dasein in Kurort und Auto ermöglichten."

Vielleicht überdenkt dieser Zentrumspublizist einmal die sozial sehr wichtige Mahnung Papst Leo XIII. im Breve Graves de communi, 18. Januar 1901: „Sie (die christliche Demokratie) darf nichts tun, um den Vorwurf zu verdienen, sie wende dem Wohle der niederen Stände dermaßen ihre Sorge zu, daß die höheren Stände von ihr vernachlässigt werden. Die Leistungen der letzteren sind doch sicherlich für die Erhaltung und Vervollkommnung des Staatswesens von nicht geringerer Bedeutung."

Wohl ist es heute, vielleicht mehr denn je, für die Führer des Volkes notwendig, den Stimmen der Straße zu lauschen. Aber mindestens in gleichem Maße haben die Führer die heilige Pflicht, nicht blindlings der Straße zu folgen, sondern scharf zu prüfen, was echt und falsch, was gut und schlecht, was wirklich dem Volkswohle dienlich ist, und dann haben die Führer in festem Pflichtbewußtsein fürs Gute einzutreten, zugleich aber auch, unbekümmert um Lob oder Spott alles Demagogische, allen Spreu auszuscheiden, und offen und rückhaltlos zu verurteilen. Wer nur für den Augenblick arbeitet und denkt, sich an seinen eigenen Phrasen berauscht, sich ins Schlepptau der Straße nehmen läßt, wer sein Ziel nur darin sieht, Liebling der Straße zu werden oder zu sein, der möge abtreten von der Plattform der Führer, er möge insbesondere aus den Reihen der christlichen Führer verschwinden, denn er taugt nicht zum wirklichen Führer des Volkes, da er in Wirklichkeit der Geführte ist und so zum Verführer wird. (Schluß folgt.)



XXXVII.

Die Krise in der Zentrumspartei.[1])

Von Chefredakteur Dr. Franz Geuke, Vorsitzender der Zentrumspartei Wiesbaden.

In diesen Tagen sind es fünfzig Jahre geworden, da der Grundstein zur Deutschen Zentrumspartei gelegt wurde. Am 11. Juni 1870 veröffentlichte Peter Reichensperger in der Kölnischen Volkszeitung einen Artikel, der die Forderungen der Katholiken formulierte. Bald darauf trafen die katholischen Vereine Deutschlands zu einer Tagung in Essen zusammen, hier wurde das Programm von Reichensperger gut geheißen. Bald darauf fand eine Besprechung in Soest statt, die mit der Annahme des berühmten Soester Programms endete. Am 13. Dezember 1870 bildete sich im preußischen Abgeordnetenhause die erste Zentrumsfraktion. Sie erließ einen Aufruf zu den Wahlen für den Reichstag. Auf Grund dieses Aufrufes wurden 58 Abgeordnete gewählt, die sich am 21. März 1871 zu der Reichstagsfraktion des Zentrums zusammenschlossen. Die Deutsche Zentrumspartei wird also am 13. Dezember und am 21. März ihr goldenes Jubiläum feiern können. Der Rückblick auf das halbe Jahrhundert ist geeignet, lebhafte Freude und Genugtuung hervorzurufen. Unendliche Verdienste hat sich diese Partei für Volk, Vaterland und Kirche erworben. Ein halbes Jahrhundert hindurch war sie an der Gesetzgebung in hervorragendem Maße beteiligt, ja in manchen Perioden hat sie der Gesetzgebung geradezu ihren Stempel aufgedrückt.

Die Freude und Genugtuung über das Erreichte wird nun sehr vergällt durch die schwierige Lage, in der sich gegenwärtig die Zentrumspartei befindet. Zu Anfang dieses Jahres hat die Bayerische Volkspartei, die schon allein

---

1) Der Herausgeber dieser Zeitschrift bringt die nachfolgenden Ausführungen zum Abdruck, weil sie offen und ehrlich die Lage besprechen. Welche Stellung die Historisch-politischen Blätter hiezu einnehmen, wird wohl keinem Leser zweifelhaft erscheinen.



infolge ihrer Stärke ein bedeutsamer Faktor war, ihre Verbindung mit dem Reichszentrum gelöst. Acht Wochen vor der Reichstagswahl entstand in den Rheinlanden die Christliche Volkspartei, die auch nach Westfalen übergriff. Ihre Gründung war ein Symptom für die Unzufriedenheit weiter Kreise mit der Politik des Zentrums. Neuerdings wird mitgeteilt, daß sich führende Kreise der christlichen Gewerkschaften mit dem Gedanken tragen, aus dem Zentrum auszuscheiden und eine Christlich-demokratische Volkspartei ins Leben zu rufen. Das Zentrum wird also im Jahr seines goldenen Jubiläums sowohl von rechts als auch von links auf das härteste bedroht. Wird es der Schwierigkeiten, die übrigens täglich zunehmen, Herr werden können?

Die Optimisten in der Partei, zu ihnen gehören insbesondere die Männer, die seit Jahrzehnten die Ideale des Zentrums vertreten haben, weisen auf die Vergangenheit hin. Schon häufig sei der Bestand des Zentrums bedroht gewesen, aber immer wieder sei es gelungen, die äußeren Schwierigkeiten zu beseitigen und die inneren Gegensätze zu überbrücken. Man weist hin auf die Unzufriedenheit der Landwirtschaft in den neunziger Jahren des vorigen Jahrhunderts, die unter der Führung des westfälischen Bauernkönigs Freiherrn von Schorlemer-Alst zu unerquicklichen Auseinandersetzungen führte. Man erinnert weiter an die Tage des „schwarzblauen Blocks“, der viele hundert Millionen indirekte Steuern bewilligen mußte und bei der Arbeiterschaft naturgemäß wenig Gegenliebe fand. Auch sogenannte nationale Fragen haben Schwierigkeiten in die Zentrumspartei hineingetragen. Man denke an das Jahr 1887, man denke ferner an die Bülowwahlen 1906/07, welche im Zentrum eine kleine Absplitterung hervorriefen. Damals bildete sich bekanntlich die Deutsche Vereinigung, die dem Zentrum den Kampf ansagte. Im Jahre 1906 entstand unter der Führung der beiden Abgeordneten Rören und Bitter der Kampf um die Frage, ob das Zentrum eine politische oder konfessionelle Partei sei. Aus all den ge-





nannten inneren Streitigkeiten ist das Zentrum ohne größere Verluste herausgegangen. So werde es — sagen die Optimisten — auch diesmal sein.

Ein Vergleich mit früher ist indes nicht möglich. Früher handelte es sich um einzelne Wählerschichten, die mit der Lösung dieser oder jener Frage nicht einverstanden waren, die aber die grundlegenden politischen Anschauungen billigten. Die Landwirte waren unzufrieden, weil ihnen der Zoll nicht hoch genug erschien, die Arbeiter kritisierten, weil zu hohe und zu viele Konsumsteuern bewilligt wurden. Das waren aber Fragen, die, wenn man alles in allem nimmt, doch nur von untergeordneter Bedeutung waren, die auch nicht über längere Zeit hinweg wirkten. Ähnlich war es mit den sogenannten nationalen Fragen. Wenn sich aber jetzt die Bayerische Volkspartei vom Reichszentrum gelöst hat, wenn die Christliche Volkspartei in den Rheinlanden zum mindesten einen Achtungserfolg errang, wenn sich sogar christliche Gewerkschaftskreise mit dem Gedanken tragen, eine eigene Partei zu gründen, ja wenn als die Führer dieser Richtung die beiden Zentrumsminister Giesberts und Stegerwald bezeichnet werden, dann müssen doch innerhalb der Partei Gegensätze bestehen, die mit Schwierigkeiten früherer Zeit nicht zu vergleichen sind.

Angesichts dieser Entwicklung muß man sich die Frage vorlegen: Hat die Zentrumspartei heute noch Existenzberechtigung? Windthorst bezeichnete das Zentrum als die politische Vertretung des katholischen Volksteiles. Alle Versuche, aus dem Turm herauszukommen und protestantische Wähler in größerer Zahl für das Zentrum zu gewinnen, erwiesen sich als aussichtslos. Die katholische Weltanschauung war das Bindemittel für das Zusammenhalten der Wähler. Während fast alle Parteien des alten Reichstages mehr oder weniger als Klassenparteien bezeichnet werden müssen, setzte sich die Zentrumspartei aus allen Schichten der katholischen Bevölkerung, aus arm und reich, aus Bauern und Arbeitern, aus Adel und Bürger, aus

Beamten und Angestellten, aus Kaufleuten und Handwerkern zusammen. So kam das Zentrum von selbst dazu, den sozialen Ausgleich zu befürworten. Die Führer waren sich klar darüber, daß eine einseitige Klassenpolitik den Zentrumsturm sofort zum Einsturz bringen würde. Diese Politik des sozialen Ausgleichs war möglich, solange das alte System bei uns herrschte, solange wir also keinen Parlamentarismus hatten. Unter dem alten System war die Regierung unabhängig von den Parteien, sie stand über den Parteien und suchte die Interessen des ganzen Volkes wahrzunehmen. Es ist infolgedessen kein Zufall, daß, je mehr die religiösen Kämpfe zurücktraten, die Zentrumspartei die herrschende und führende Partei wurde. Sie hatte ja das gleiche Ziel wie die Regierung, nämlich den wirtschaftlichen und sozialen Ausgleich. Um sie herum kristallisierte sich in den meisten Fällen die Mehrheit, die bald mii Hilfe der Rechten, bald mit Hilfe der Linken gewonnen wurde. Infolge dieser politischen Verhältnisse wurde das Zentrum davor bewahrt, eine einseitige Rechtsorientierung vorzunehmen oder eine einseitige Linkspolitik zu betreiben. Auf diese Weise gelang es, die beiden Flügel, die trotz allen Abstreitens immer vorhanden waren, zusammenzuhalten. Ließ sich das Zentrum einmal auf eine einseitige Politik ein, wie nach dem Zerfall des Bülowblocks, dann gingen zahlreiche Wähler zu anderen Parteien über.

Aus dieser geschichtlichen Betrachtung geht hervor, daß die Struktur der Zentrumspartei für einen konstitutionell regierten Staat als geradezu ideal bezeichnet werden muß. Nun haben wir durch die Revolution den Parlamentarismus bekommen. Es ist keine Regierung mehr da, die über den Parteien steht. Die Parteien müssen vielmehr selbst die Regierung übernehmen. Das Zentrum kann heute nicht mehr bald mit der Rechten, bald mit der Linken zusammengehen, wie das früher geschah, sondern das Zentrum muß mit anderen Parteien zusammentreten, um die Regierung zu übernehmen. Drei Mehrheits-

konstellationen sind denkbar. Zuerst eine Mehrheit und damit eine Regierung der Mitte. Sie würde sich zusammensetzen aus Zentrum und Deutscher Volkspartei. Nun besteht aber auf absehbare Zeiten hin nicht die Wahrscheinlichkeit, daß diese beiden Parteien eine Mehrheit bekommen werden. Zweifellos wäre es wünschenswert, wenn eine solche Koalition zustande käme. Wie das Zentrum, so stützt sich auch die Deutsche Volkspartei auf die verschiedensten Schichten der Bevölkerung. Beide Parteien sind darum keine Klassenparteien, sondern streben darnach, eine Politik der mittleren Linie und des gerechten Ausgleichs durchzuführen. Die zweite Möglichkeit wäre die Bildung einer Rechtsregierung. Sie bestände aus Zentrum, Deutscher Volkspartei und Deutsch-Nationaler Volkspartei. Eine solche Mehrheit hat für das Zentrum wenig Verlockendes an sich. Denn ein Teil des Zentrums würde eine ausgesprochene Rechtspolitik, in der die Deutschnationalen den Ton angeben, nicht mitmachen. Das Ergebnis der Wahlen im Jahre 1912 gibt uns nach dieser Richtung hin lehrreiche Aufschlüsse. Die dritte Konstellation hatten wir in der Nationalversammlung. Zentrum, bürgerliche und sozialistische Demokratie taten sich zu einer Mehrheit zusammen und übernahmen die Regierung. Trotzdem das Zentrum gewichtige Argumente für seine Politik in die Wagschale werfen konnte — Rettung der bedrohten Kulturgüter, Rettung vor dem Bolschewismus —, es kam doch die Krise. Letzten Endes veranlaßte die Linkspolitik den Austritt der Bayerischen Volkspartei aus dem Zentrum. Die Entstehung der Christlichen Volkspartei war eine direkte Folge des Zusammengehens mit der Sozialdemokratie.

Wie katastrophal die Linkspolitik für das Zentrum gewesen ist, lehren die Wahlen zum Reichstag. Es ist bedauerlich, daß die Führer des Zentrums, daß insbesondere die Zentrumspresse so tut, als bedeuteten diese Wahlen einen Erfolg für das Zentrum. In Wirklichkeit hat das Zentrum eine sehr schwere Niederlage erlitten. Zahlen beweisen. Im Jahre 1907 erhielt das Zentrum von 397 Mandaten



105. Diese Zahl sank 1912 auf 90. Bei den Wahlen zur Nationalversammlung bekam die Zentrumspartei von 421 Mandaten 89. Sieht man sich die Wahlergebnisse von 1912 und 1918 genau an, so erkennt man einen deutlichen Rückgang der männlichen Zentrumswähler. Die Wahlen im Jahre 1918 und noch mehr die von 1920 wären eine Katastrophe für das Zentrum gewesen, wenn die Sozialdemokratie nicht das Frauenwahlrecht gebracht hätte. Nach dem Austritt der Bayerischen Volkspartei hatte das Zentrum in der Nationalversammlung noch 72 Mandate. Nun kamen die Wahlen zum Reichstag. Die Gebietsabtretungen haben dem Zentrum schmerzliche Verluste gebracht. Das Saargebiet und die beiden rheinischen Kreise Eupen und Malmedy wiesen immer stattliche Zentrumsziffern auf. Aber dieser Verlust wird mehr als aufgehoben durch die Nichtwahl in den östlichen Abstimmungsgebieten. Hier hat das Zentrum 1918 neun Mandate bekommen. Es bekam diese Mandate, weil sich die Polen damals der Wahl enthielten. Bei einer Neuwahl werden dem Zentrum von den neun Mandaten mindestens vier verloren gehen. Der Verlust im Westen kommt darum bei einer Berechnung nicht in Betracht. Nun hat das Zentrum im Reichstage 68 Mandate inne. Es ist also ein Verlust von 4 Mandaten zu verzeichnen. Berücksichtigt man weiter, daß sich die Zahl der Mandate von 421 auf 468 vermehrt hat, so wird der Verlust ungleich größer. Wären die Wahlen zum Reichstage genau so ausgefallen wie die Wahlen zur Nationalversammlung, dann hätte das Zentrum von den 47 jetzt mehr vorhandenen Mandaten mindestens 9 bekommen müssen. Alles in allem ergibt sich also ein Verlust von mindestens 12 Mandaten. Gegenüber 1918 hat die Zentrumspartei mehr als 20 Prozent ihrer Stimmen eingebüßt.

Dieser Verlust wirkt umso schwerer, wenn man berücksichtigt, daß das Zentrum nach der organisatorischen Seite hin mustergültig gearbeitet hat. In den kleinsten Orten des ganzen Reiches fanden mehrere Wahlversammlungen statt.



Fast in jedem Kreise ist inzwischen ein Parteisekretär angestellt worden. Wie im einzelnen gearbeitet wurde, soll aus gewissen Gründen hier nicht näher dargelegt werden. Die Feststellung mag genügen, daß das Menschenmögliche getan wurde. Und trotzdem dieser Verlust! Dabei sind noch Hunderttausende widerwillig zur Wahl gegangen. Sie werden es zweifellos das nächste Mal nicht wieder tun. Nummerisch ist heute schon das Zentrum schwach. Unter 468 Mandaten nur 68. Schlimm ist auch, daß die sogenannten gebildeten und besitzenden Schichten in immer größerer Zahl sich vom Zentrum abwenden. In der Stadt Köln verlor die Zentrumspartei beinahe 40 000 Stimmen, von denen rund 10 000 zur Christlichen Volkspartei übergingen.

Man braucht kein Prophet zu sein, um heute schon sagen zu können, daß das Zentrum bei der nächsten Wahl weitere schwere Verluste erleiden wird. Sagen wir es einmal offen heraus: Die Zentrumspartei ist mit der Einführung des Parlamentarismus unmöglich geworden. Es ist nicht denkbar, daß die 23 Millionen Katholiken geschlossen eine Rechtspolitik oder auch eine Linkspolitik mitmachen. Man darf von den Katholiken nicht verlangen, daß sie dauernd eine Partei unterstützen, mit deren politischer und wirtschaftlicher Haltung sie nicht einverstanden sind. Unter dem Parlamentarismus ist es eine absolute Unmöglichkeit den rechten und den linken Flügel zusammenzuhalten. Werden trotzdem keine neue Formen gefunden, dann werden die Wähler nach und nach in großer Zahl abfallen, die Zentrumspartei aber wird zur völligen Bedeutungslosigkeit herabsinken.

Nun brauchen aber die deutschen Katholiken auch im republikanischen und demokratischen Deutschland eine starke politische Vertretung. Wir werden also von selbst dazu kommen müssen, das Zentrum in seine zwei natürlichen Bestandteile zu zerlegen. Wir müssen dazu kommen, weil wir nur so die Vertretung unserer religiösen und kirchlichen Interessen wirksam wahrnehmen können. Die



bisherige Politik treibt den letzten rechtsgerichteten Zentrumswähler aus der Partei hinaus, sie stellt auch nicht einmal die radikalen Kreise zufrieden, wie ja die Erwägungen über die Gründung einer Christlich-Demokratischen Volkspartei beweisen. Das Zentrum setzt sich also tatsächlich zwischen zwei Stühle und wird mitten durchfallen. Angesichts dessen sollten gerade die Fraktionen und die Leitung der Partei den Mut zu rücksichtsloser Tat besitzen. Hören wir doch endlich einmal auf, von der politischen Einigkeit der deutschen Katholiken zu sprechen! Diese Einigkeit besteht schon längst nicht mehr, dafür wird die Uneinigkeit täglich umso größer. In einem demokratischen Zeitalter läßt sich Einigkeit nicht mehr gewaltsam erzwingen. Ein Zusammenarbeiten verschiedenartiger Elemente in einer Partei läuft aber auf Heuchelei und Unterdrückung hinaus. Zwei Parteien, die ihre Anhänger teils aus den Parteien der Rechten, teils aus den Parteien der Linken holen, können für den Katholizismus ungleich mehr wirken als eine Partei, die von Wahl zu Wahl an Einfluß verliert. Der Schnitt muß aber rechtzeitig vollzogen werden. Wenn die Wähler einmal an andere Parteien verloren gegangen sind, dann ist es schwer sie zurückzugewinnen.

Hinzu tritt noch eine andere Erwägung. Der Parlamentarismus wird eine Scheidung der Geister nach rechts und nach links bringen. Das heutige Zentrum steht mit beiden Füßen und mit warmem Herzen im Lager der Linken. Das Zentrum, wenn man darunter die gegenwärtigen Führer versteht. Erzberger, Dr. Wirth, Dr. Brauns und andere haben wiederholt erklärt, daß sie auf dem äußersten linken Flügel der Partei ständen, daß die Politik des Zentrums noch lange nicht weit genug nach links gegangen sei. Nach diesen Äußerungen kann man das Zentrum nicht mehr als Partei der Mitte bezeichnen. Die letzten Wahlen haben schon eine scharfe Verschiebung nach Rechts gebracht, das wird auch bei künftigen Wahlen der Fall sein. Die Möglichkeit besteht, daß die Parteien der Rechten einmal die



Mehrheit bekommen und infolgedessen die Regierung übernehmen müssen. Dann ständen die politische Vertretung der deutschen Katholiken und damit die Katholiken selbst in der Oposition, auf welche die regierenden Parteien keine Rücksicht zu nehmen brauchten. Wollen und dürfen wir es darauf ankommen lassen? So weist uns auch dieser Gesichtspunkt darauf hin, daß eine Scheidung eintreten muß. Im Interesse des Katholizismus müssen die Katholiken sowohl rechts, als auch links ihren Einfluß wahren.

Ich weiß wohl, daß solche Gedankengänge in der Öffentlichkeit lebhaften Widerspruch gefunden haben und für die Zukunft noch finden werden. Aber die Absplitterung der Bayerischen Volkspartei, die Gründung der Christlichen Volkspartei und der Plan, eine Christlich-Demokratische Volkspartei ins Leben zu rufen, sollten uns zu schneller Selbstbesinnung Veranlassung geben. Man weise uns nicht auf die Verdienste des Zentrums in der Vergangenheit hin. Wir kennen sie, wir wissen sie vollauf zu würdigen. Aber eine ganz andere Zeit ist gekommen. Und die neue Zeit verlangt neue Entschlüsse und neue Maßnahmen. Kommen wir nicht zu neuen Entschlüssen und zu neuen Maßnahmen, dann werden gerade die Katholiken Deutschlands den Schaden davon haben. Es ist mir bekannt, daß angesehene Führer der Partei die Spaltung für notwendig und für wünschenswert halten. Warum zögert man da? Jede Minute, die verloren geht, schadet dem katholischen Volksteil.

Es soll nicht bestritten werden, daß eine Spaltung der Partei große Schattenseiten aufweist. Eine starke Partei — das Zentrum wird aber nicht stark bleiben — würde natürlich viel mehr Einfluß im Parlament haben als zwei kleinere. In den wichtigsten kulturellen Fragen würden jedoch die beiden Parteien zusammengehen. In große Schwierigkeiten geriete natürlich die katholische Presse, die nicht zwei Herren dienen könnte. Auch die politische Betätigung der Geistlichkeit wäre mit Schwierigkeiten verknüpft. Aber diese und andere Schwierigkeiten sind nicht von ausschlaggebendem



Belang. Wenn die Tatsache besteht, daß die Zentrumspartei durch die Einführung des Parlamentarismus innerlich unmöglich geworden ist, dann müssen wir ungeachtet aller Schwierigkeiten handeln. Die Vorgänge der letzten zwei Jahre beweisen jedem, der nicht mit Blindheit geschlagen ist, daß es mit dem Zentrum rapid abwärts geht.

Es ist bedauerlich, daß man solche Feststellungen gerade in dem Jahr des goldenen Jubiläums machen muß. Aber das Jubiläum muß uns auch Anlaß geben zu innerer Einkehr. Eine Partei ist nicht Selbstzweck, eine Partei ist vielmehr dazu berufen, dem Wohle der Allgemeinheit zu dienen. Die Zentrumspartei wurde vor 50 Jahren gegründet, um die Interessen der katholischen Kirche wahrzunehmen, um dem christlichen Gedanken im öffentlichen Leben eine Stätte zu sichern. Diese Aufgaben hat sie erfüllt. Sie konnte diese Aufgabe aber nur so lange erfüllen, als eine Politik der mittleren Linie möglich war. Jetzt und in der Zukunft wird es keine mittlere Linie mehr geben, jeder muß sich entscheiden, ob er rechts oder links will. Das Zentrum hat sich für links entschieden und ist dadurch in eine schwere Krise hineingekommen, von der wir jetzt erst die Anfänge erleben. Ja diese Linkspolitik hat nicht einmal die Arbeitermassen befriedigt. In eine Krise würde das Zentrum auch kommen, wenn es Anschluß nach rechts suchte. Diese Tatsachen wird niemand zu bezweifeln wagen. Und aus diesen Tatsachen muß die harte Schlußfolgerung, mag sie auch noch so bitter sein, gezogen werden. Jenen großen Männern, die 1870 die Zentrumspartei gründeten, wird der deutsche Katholizismus immerdar zu unauslöschlichem Danke verpflichtet sein. Zu dem gleichen Danke werden spätere Geschlechter den heutigen Führern des Zentrums verpflichtet werden, wenn diese die Scheidung der Partei freiwillig und in freundschaftlicher Form herbeiführen, um so dem christlichen Gedanken und dem katholischen Volksteil eine wirksamere Vertretung zu sichern.



XXXVIII.

Der Idealismus des Mittelalters.

Von Dr. Hans Rost, Westheim bei Augsburg.

Der Geist des Mittelalters heißt Idealismus. Das ist die unleugbare Erkenntnis seines Wesens. Auch dem Mittelalter hafteten Nachtseiten der menschlichen Kultur an. Solche zeigt eine jede Kulturperiode. Unsere deutsche Kultur verriet vor dem Weltkriege trotz oder wegen ihrer materiellen Errungenschaften einen erklecklichen Tiefstand. Vollends unsere traurige Gegenwart zeigt in ihrer Verrohung und Genußsucht, in ihrem Streben nach rein materialistischer Lebensführung und Weltauffassung Erscheinungen, die jeden christlich und vaterländisch empfindenden Deutschen mit Scham und Schmerz erfüllen. Auf der Suche nach einer schöneren, glücklicheren, deutschen Zukunft kann das Mittelalter unserem Volke Werte darbieten, die es wieder in die Höhe führen, die ihm wahres deutsches Wesen einflößen, die echte deutsche Tugenden und Eigenschaften in ihm auszuprägen nnd zu vertiefen geeignet sind.

Man könnte die Frage einwenden: Ja hat denn das Mittelalter wirklich solche Werte in sich aufgespeichert, daß es uns in der Wiedergeburt Deutschlands zu neuem Leben Kräfte und Säfte von solchem Einflusse zu spenden in der Lage ist? Das „finstere Mittelalter" als Quelle deutscher Wiedergeburt? Das Mittelalter ist in der Tat eine so lichte, glückliche Zeit gewesen trotz vieler Schatten, daß es sich verlohnt, aus dem Geiste und der Sitte dieser Zeit sehr Vieles



in unsere an edlen und hohen Idealen arme Gegenwart herüberzuleiten. Das Mittelalter hat eben ein ganz anderes Gesicht als die falsche Maske, die ihm lange Zeit eine voreingenommene Geschichtsschreibung und eine einseitig und gehässig orientierte öffentliche Meinung aufgezwungen haben. Als Kulturperiode ersten Ranges bietet das Mittelalter Kulturwerte von höchster Kraft, als Zeit einer einheitlichen Weltanschauung und höchsten sittlichen Strebens besitzt es Ewigkeitswerte und Geisteskräfte von hoch überragender Bedeutung.

Goethe hat einmal gesagt, der Zweck der Geschichte sei, Begeisterung zu erwecken. Aus dem Idealismus des Mittelalters strömen solche Zauberkräfte. „Immer, wenn ein Volk sich aus Versunkenheit erhebt", schreibt so schön Ricarda Huch in ihrem Buche: Der Sinn der heiligen Schrift (Leipzig, Inselverlag 1919 S. 260) „greift es auf die großen Erinnerungen seiner Jugend zurück, erhebt und stärkt sich daran, befruchtet seinen Geist mit dem auferstandenen Geist der Vergangenheit". Eine solche Befruchtung des deutschen Geisteslebens, des deutschen Sittlichkeitsstrebens und der deutschen vaterländischen Gesinnung bietet das Mittelalter in schier unerschöflichem Maße. Das Mittelalter hat eine gewaltige Fülle von Idealen und diesem Geiste entsprechenden praktischen, wertvollen Einrichtungen, die wir als Vorbilder für echtes deutsches Wesen wohl gebrauchen können. Der in die Niederungen führende Zug unserer Tage kann durch Lebendigmachung mittelalterlicher Ideale mit überwunden werden. Der mittelalterliche Gehalt an deutschem Wesen, der religiöse Sinn, der deutsche Heldengeist, wie er uns aus den Dichtungen des Mittelalters so bezwingend und zauberhaft herüberweht, dieser Geist soll und muß in unserem Volke Hege und Pflege finden. Wir müssen uns in der traurigen niederdrückenden Gegenwart von der echten Freudigkeit des Mittelalters, von der Treue und Keuschheit der Männer und Frauen, von der Liebe zu allem Edlen und Schönen, von der mittelalterlichen Glaubensinnigkeit, dem



mittelalterlichen Glaubensglück, von Tapferkeit und Rittersinn, von Demut und christlicher Nächstenliebe, von der Innigkeit des Naturgefühls, von der Lebenszuversicht und der Gottergebenheit dieser mittelalterlichen Menschen begeistern und zur Nachahmung anspornen lassen.[1]) Es geht die Klage,

---

1) In der Unterhaltungsbeilage der „Täglichen Rundschau" (1920 Nr. 101) greift Franz Wiegk in einem Aufsatze über Wolfram von Eschenbach den gleichen Gedanken auf. „Man beklagt", schreibt er, „die mittelalterlichen Menschen wegen der Dunkelheit ihrer Zeit, wegen ihrer Unwissenheit, Roheit, wegen ihres Elends und ihrer Unsauberkeit usw. Wir können aber sicher sein, daß unsere Ahnen vor siebenhundert Jahren sich uns bedeutend überlegen fühlen würden, wenn sie sehen könnten, wohin uns die herrlichen Errungenschaften der Revolution gebracht haben und wie halt- und heimatlos der Mensch in seinem Inneren geworden ist . . . . Wir lieben heute gerade die Menschen, die so ganz und gar anders sind als die Schreihälse, die gegenwärtig im Vordergrunde der Bühne stehen und die Welt auf ewig für sich mit Beschlag belegt zu haben wähnen. Der eine haßt oder verachtet das Mittelalter — der andere liebt es. Das ist Sache der Blutmischung, des Geschmacks. Vor hundert Jahren stellten manche Romantiker das Mittelalter über das Griechentum. Das war falsch — aber heute will man im Mittelalter nur ein schmutzig-stinkendes, dunkles Loch der Knechtung, Roheit, Geistesumnachtung sehen; und das ist noch viel falscher. Wir meinen, daß unser Straßburger Münster, unsere Marienburg, unsere Wartburg, unser Wolfram und Walter, unser Nibelungenlied und Gudrun, unser Meister Eckart und Nikolaus von Kues getrost den Vergleich mit Parthenon, Sophokles, Homer, Plato aushalten; in jedem Falle sind sie ganz unser, sie sind deutsch. Das Mittelalter brachte das Glockenläuten und die Anfänge der wahren Musik. Das deutsche Mittelalter kann beanspruchen, daß man es — ebenso wie das Altertum — nach seinen Idealen beurteilt und nicht nach seiner Entartung; nach seinen Lichtseiten und nicht ausschließlich nach seinen unleugbar sehr düsteren Schatten. Wir müssen das Mittelalter selbst zu uns sprechen lassen, nicht seine Schmeichler oder seine Hasser und Schmäher. Und da bietet sich uns Wolfram als Führer an . . . . Durch alle die Traumeswirren sehen uns immer geheimnisvoll ernste, mahnende, sehnsüchtige, fromme Augen an: die Seele des Mittelalters sieht über die Dinge dieser Welt immer ins Ewige und Unendliche, im tollsten, heißesten Daseins-

daß unserer Zeit die Verinnerlichung des Lebens, die Vertiefung in das Leben der Seele fehlt. Das Mittelalter hat Seelentiefe; in seiner Mystik besitzt es solche geistige innere Kräfte. Das Mittelalter ist mit einem Worte die Quelle des Idealismus.

Das tiefere Studium dieser geistigen, sittlichen und kulturellen Eigenschaften des Mittelalters hat manche gelehrte Forscher von Ruf, wie Ernst Moritz Arndt, Josef Kohler, Uhlhorn, dazu geführt, das Mittelalter als die glücklichste Periode der deutschen Geschichte zu bezeichnen. Warum wollen wir in unserer Erschöpfung und betrüblichen Lage von heute nicht von diesem Glück das Echte und Brauchbare einfangen und ausnützen und unser Volk wieder auf eine ideale Gedankenwelt emporheben?

Das Mittelalter war schon einmal zu Zeiten nationaler Verdemütigung und vaterländischen Niederganges der Brunnen, aus dem Deutschland neue frische Kräfte holte, Begeisterung, Freude, Schönheit, Verständnis für vaterländische, völkische Wiedererneuerung herausschöpfte. Die Wiederentdeckung des Mittelalters vor mehr als hundert Jahren war gleichzeitig eine Zeit der Wiederbesinnung deutschen Wesens, deutschen Idealismus. Das Mittelalter war zur Zeit der Romantik ein Stück der Erfüllung deutscher Sehnsucht. Ein Volk, das in wirtschaftlich-materieller Beziehung

---

genuß reißt sie sich himmelan und erfaßt durch das Vergängliche des Gleichnisses, des Erscheinungstrugs das Unvergängliche: die Gottheit. Das deutsche Mittelalter ist die erwartungsvolle, tatendurstige, stürmische, holde Jugend unseres Volks — und wie sollten wir unsere Jugend nicht lieben?" . . . . Am Schlusse fordert Wiegk dazu auf, „einen Bund ins Leben zu rufen, der im Zeichen Wolframs und Walters das herrliche Schrifttum unseres Mittelalters — die Mystiker des 13. und 14. Jahrhunderts eingeschlossen — dem Erkennen, Verstehen, Lieben möglichst weiter Kreise näherzubringen und seine Mitglieder mit immer neuen Kostbarkeiten unserer alten Sprachschatzkammer bekanntzumachen hätte? Wäre das nicht auch lohnende Mitarbeit am vielbesprochenen „Aufbau"?

von seiner Höhe heruntersteigen und sich vielfache Entbehrungen auferlegen muß, ein Volk, das unter dem Drucke einer solchen Entwicklung viele moralische Kräfte einbüßt und in Verzweiflung seinen nationalen Halt und seine völkische Zuversicht zu verlieren droht, ein Volk, das seine Lebensführung, seine Lebensziele neuen harten Bedingungen anpassen muß, ein solches Volk kann nur unter Aufgebot einer idealistisch-optimistischen Gedankenwelt wieder zu nationaler Tatkraft, zur Freude und Bejahung des vaterländischen Gedankens, zu einer hohen sittlichen Auffassung seines Zweckes im Leben der Völker der Erde zurückgewonnen werden. Versuchen wir daher kurz den hohen Gehalt des Mittelalters an Idealismus, an poetischen Werten und an idealen Kräften zu erkennen und sie für unser armes, zu Boden geschmettertes, deutsches Vaterland nutzbar zu machen.

Daß die Deutschen im Mittelalter eine hohe Poesie besessen haben, daß zur Zeit der Staufenkaiser der deutschen Dichtung ein goldenes Zeitalter geblüht hat, das ist nach Körner (Germanische Renaissance) eine Erkenntnis, der wir uns erst ein Jahrhundert lang erfreuen. Als in Deutschland mit Gottsched ein angestrengtes Ringen nach Schaffung einer klassischen Nationalliteratur einsetzte, gewannen nach Paul unter den in die deutsche Literatur aufgenommenen Kulturelementen die germanisch-mittelalterlichen, die bisher ganz zurückgedrängt waren, rasch an Bedeutung und wurden in der Sturm- und Drangperiode ein wesentlicher Bestandteil. „Freilich trat man zunächst an das mittelalterliche wie an das volkstümliche Wesen mit selbstgefälligem Bildungsstolz heran und behandelte es mit ironischer Überlegenheit. Allmählich aber sehen wir sich das Verhältnis verschieben zu Gunsten des anfangs Verachteten, so daß Ironisierung und Idealisierung oft dicht nebeneinander stehen und sich auch seltsam miteinander vermischen.

Der reiche Idealgehalt des deutschen christlichen Mittelalters wurde nur langsam aber siegreich von den deutschen Dichtern und Denkern erkannt. Klopstock war noch außer



stande, schreibt Willmann in seiner Geschichte des Idealismus (Braunschweig, Vieweg 1907, 2. Auflage, 3. Bd. S. 861) Christentum und Deutschtum, die er beide suchte, in ihrer Vereinigung im Mittelalter zu finden. Herder wurde durch sein Interesse für das Volkstümliche auf das Mittelalter geführt; er kann nicht glauben, daß „die Deutschen mehr als andere Völker fühllos sein sollten für die Verdienste ihrer Vorfahren". „Mich dünkt", sagt er prophetisch, „ich sehe eine Zeit kommen, da wir zu unserer Sprache, zu den Verdiensten, Grundsätzen und Endzwecken unserer Väter ernster zurückkehren, mithin auch unser altes Gold schätzen lernen." (Zerstreute Blätter 5. Teil. Vorrede in W. z. schönen Literatur u. Kunst 1862; XIII, S. 333). Herders geschichtsphilosophische Studien bahnten bereits einer neuen günstigeren Auffassung des Mittelalters den Weg.

In Goethes Dichtungen kam sodann das mittelalterlich-volkstümliche Element im Anschluß an Herders Anregungen vielseitig zur Geltung. Als Dichter des Götz von Berlichingen wurde er von Herder dazu beglückwünscht, daß er „den süßen und seiner würdigen Traum hatte, ein Denkmal aus unseren Ritterzeiten in unserer Sprache unserem so weit abgearteten Vaterlande herzustellen" (W. XII S. 204). An diesem Denkmal entzündete später Walther Scott seine Begeisterung für das Mittelalter seiner schottischen Heimat, die er durch seine Romane in weite Kreise verpflanzte. Schiller lernte das Mittelalter kennen, als er die Vorrede zu Vertots Geschichte des Malteserordens bearbeitete.

„Man muß gestehen", heißt es da, „daß wir die Überlegenheit unserer Zeiten nicht immer mit Bescheidenheit, mit Gerechtigkeit gegen die vergangenen geltend machen. Der verachtende Blick, den wir gewohnt sind auf jene Periode des Aberglaubens, des Fanatismus, der Gedankenknechtschaft zu werfen, verrät weniger den rühmlichen Stolz der sich fühlenden Stärke als den kleinlichen Triumph der Schwäche, die sich durch einen unmächtigen Spott für die Beschämung rächt, die das höhere Verdienst ihr abnötigte. Was wir auch vor jenen



finsteren Jahrhunderten voraus haben mögen, so ist es doch höchstens nur ein vorteilhafter Tausch, auf den wir allenfalls ein Recht haben könnten stolz zu sein. Der Vorzug hellerer Begriffe, besiegter Vorurteile, gemäßigterer Leidenschaften, freierer Gesinnungen — wenn wir ihn wirklich zu erweisen imstande sind — kostet uns das wichtige Opfer praktischer Tugend, ohne die wir unser besseres Wissen kaum für einen Gewinn rechnen können. Dieselbe Kultur, welche in unserem Gehirn das Feuer eines fanatischen Eifers auslöschte, hat zugleich die Glut der Begeisterung in unseren Herzen erstickt, den Schwung der Gesinnungen gelähmt, die tatenreifende Energie des Charakters vernichtet ... Die Menschheit war offenbar ihrer höchsten Würde nie vorher so nahe gewesen, als sie es damals war — wenn es anders entschieden ist, daß nur die Herrschaft seiner Ideen über seine Gefühle dem Menschen Würde verleiht."

Die mittelalterliche Literatur wurde immer mehr als Fundgrube geschätzt. Der Geschichtsschreiber Johann von Müller war der erste, der das Nibelungenlied als das bedeutsamste Erzeugnis der mittelalterlichen Literatur hinstellte und zuerst den oft wiederholten Vergleich mit der Ilias wagte. Durch seine Auffassung der mittelalterlichen Poesie, sowie überhaupt durch seine liebevolle Schilderung der mittelalterlichen Verhältnisse hat er der romantischen Auffassung wesentlich vorgearbeitet. (Paul, Grundriß S. 51.) So erfolgte von allen Seiten, von Historikern, Philologen, Dichtern das Eindringen in die deutsche Vorzeit. Die Brüder Grimm legten den Grundstock zur germanischen Philologie. Berühmte Namen aus den verschiedensten Lagern der Wissenschaft wandten sich im Laufe der Zeit dem deutschen Altertume zu und trugen ihren Anteil zu seiner Erschließung redlich bei. Wir nennen nur kurz: Uhland, Hoffmann von Fallersleben, Karl Simrock, Viktor von Scheffel, Felix Dahn, Gustav Freytag usw., die aus der germanischen Vorzeit und dem deutschen Mittelalter ihre Stoffe schöpften und der deutschen Literatur unsterbliche Werke einverleibten. Das Mittelalter mit seinen Sagenstoffen, mit seiner Poesie, mit seiner Ritter-



lichkeit erwies sich als eine ergiebige Quelle für die deutsche Dichtkunst, und als der Geschichtsschreiber Friedrich von Raumer seine Geschichte der Hohenstaufen und ihrer Zeit in den Jahren 1823 bis 1825 veröffentlichte, wurde sie eine Fundgrube für zahllose Balladen, Dramen, epische Versuche, Romane aus dem weitgedehnten staufischen Kreise, wie der Literaturhistoriker Dr. Koch in Breslau in seinem Buche über Deutsche Vergangenheit in deutscher Dichtung (1919 S. 10) schreibt.

Die stärkste Befruchtung durch die mittelalterliche Ideenwelt erfuhr die deutsche Dichtkunst in der Romantik. Während die Aufklärung vor dem finsteren Mittelalter nicht genug hatte warnen können, glaubten die Romantiker im Mittelalter die deutsche Seele, das literarische und geistige Eigengut des deutschen Volkes gefunden zu haben. Wackenroder begeisterte sich lebhaft für die altdeutsche Kunst und in seinen Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders, sowie in Tieck's Franz Sternbalds Wanderungen kamen die Sehnsüchte und Hoffnungen zum Ausdruck, die auf das Mittelalter gesetzt wurden. Friedrich Schlegel versenkte sich immer tiefer in eine ehrfurchtsvolle Betrachtung des deutschen Mittelalters. Tieck führte uns, wie Wolfgang Menzel in seiner deutschen Literatur (1836, 4. Teil, S. 137) sagt, „zur unbewußten Unschuld und naiven Kraftfülle der deutschen Vorzeit zurück. Er wagte, die Wolken hinwegzuziehen vom Monde und uns die mondbeglänzte Zaubernacht der Kindheit unseres Volkes, uralte Erinnerungen wieder zu erwecken, die geheimsten Saiten der Empfindung klingen zu machen von längst vergessenen, innig rührenden Melodien."

Aber nicht nur die Dichtung fand im Mittelalter vielgestillte Sehnsucht, auch der vaterländische Gedanke wurde von den Romantikern genährt und mit Hilfe der Dichtung zu Begeisterung großgezogen. Die deutsche Romantik war die Antwort auf die französische Revolution und die Napoleonische Gewaltherrschaft. Mit eifersüchtiger Liebe umfaßten die Romantiker das deutsche Altertum und wollten durch

die Erinnerung an dasselbe den Patriotismus der Zeitgenossen entflammen. Der tiefen Schändung des Vaterlandes stellten sie die glühendste Begeisterung für Deutschlands ältere ehrenvolle Zustände entgegen.

Während des ganzen neunzehnten Jahrhunderts blieb das Mittelalter eine Quelle der Befruchtung. Es erwuchs, wie Koch in seinem erwähnten Buche ausführt (S. 16), „unter der starken Einwirkung der von historischem Geiste belebten germanischen Philologie in geschichtlichen Romanen und Dramen eine neue, und doch zum größten Teile von der oft totgesagten und immer wieder triebfähig erfundenen Romantik befruchtete Blütezeit für die Umdichtung von Stoffen und Formen vaterländischer Vergangenheit .... Die Reihe der Dichter, die ihre Kraft und Kunst für die Neubelebung deutscher Vorzeit einsetzten, zieht sich, ungeachtet aller ‚Revolutionen der Literatur', ununterbrochen von Klopstock in unsere Tage, bis zu Ernst Hardt's ‚Gudrun' (1911), Sudermanns Stilichodrama ‚Die Lobgesänge des Claudian' (1914), Eberhard Königs ‚Dietrich von Bern'." Heben wir aus Koch's Darstellung in Kürze einige Beispiele heraus, aus denen der Einfluß von Mittelalter und Romantik auf „deutsche Renaissance", wie Koch seinem Buche als Untertitel beifügt, ersichtlich ist.

Tieck und Wackenroder eröffnen durch ihre romantischen Dichtungen weiteren Kreisen den Duft der blauen Blume der Romantik, die nicht minder als Wahrzeichen der Poesie auch des Mittelalters gelten darf. Aus Tieck's Umdichtung lernte Jakob Grimm die Minnesänger kennen. In seinem leider unvollendeten Roman „Heinrich von Ofterdingen" zeigt der protestantische Dichter Novalis eine Gesamtdarstellung des Mittelalters, aus welcher dem Leser das Wesen der Poesie erstrahlt. August Wilhelm Schlegel hielt in Berlin im Winter 1803 auf 1804 Vorlesungen über die Kunstlehre der Romantik und über die Einführung in das französisch-provençalische und deutsche Schrifttum des Mittelalters. Nicht bloß alle folgenden Lyriker, sondern



auch die meisten Vertoner von Liedern haben aus dem erfrischenden Quell geschöpft, den Arnim und Brentano in „Des Knaben Wunderhorn“ aus früheren Jahrhunderten in das 19. und 20. leiteten. An Wunderhorn, Görres' germanistische Vorlesung und Empfehlung der Volksbücher, an Arnim's Trösteinsamkeit dachte der Freiherr von Stein, wenn er von der Heidelberger Romantikergruppe rühmte, dort habe „sich ein guter Teil des Feuers entzündet, welches später die Franzosen verzehrte“. Dieser Anerkennung der Mitwirkung deutschen Altertums an der Wiederaufrichtung des Volkes entsprach es, wenn der deutsche Reichsfreiherr von Stein nach dem Frieden sich mit weitaussehenden Plänen zu gründlicher Erforschung, Sichtung und Sammlung aller Quellen für die Aufhellung und wirksame Belebung vaterländischer Vorzeit trug. Diesen Bestrebungen verdanken wir die „Monumenta Germaniae historica“. Unter den jüngeren Romantikern schlug Fouqué einen begeisterten nationalen Ton an. Dieser für die Vorzeit überaus warm empfindende Romantiker entrollte ein Bild des ganzen Mittelalters, der Gobineauschen „Heldenwiege“ in seinem poesievollen farbenreichen Werke, dem viel gelesenen und bewunderten Roman „Der Zauberring“. Der Geist, der von Germanistik und Romantik einträchtig beschworenen altdeutschen Zeit feuerte zur Zeit der Befreiungskriege Deutschlands Jugend zu kühnen Taten an. Durch die Romantik, insbesondere durch Dramen Zacharias Werners wurde die Erinnerung an die Ordensritter wieder mächtig. Mit Eichendorffs Drama „Der letzte Held von Marienburg“ wurde die lange Reihe der neueren Dichtungen eröffnet, welche die wechselnden Schicksale des Ritterordens und der von ihm getragenen deutschen Besiedlung des Ostens behandeln.

Je bitterer der Wiener Kongreß die Hoffnungen auf ein einiges, mächtiges und freies Deutschland enttäuscht hatte, um so teilnehmender wandte man sich der in den Hohenstaufenkaisern verkörperten glanzvollen Vorzeit unseres Volkes zu. Arnim dichtete den Kronenwächter, ein Roman



von der Herrschaft deutscher Art und Sitte; Graf Platen und Karl Immermann waren wie mit Tristanerneuerungen so auch mit weit ausschauenden Plänen zu Hohenstaufendichtungen beschäftigt. Scheffel ließ in seinem Ekkehard eine mittelalterliche Welt entstehen, Friedrich Wilhelm Weber schilderte in Dreizehnlinden karolingisches Klosterleben. In seinen 1863 erschienenen Liederreihen der „Aventiure" fühlte sich Scheffel als Zeit- und Zunftgenosse aller der „ritterlichen Sänger und Singerknaben, Mönche, Spielleute und fahrenden Schüler", die in Landgraf Hermanns fröhlich geräuschvollen Tagen auf der Wartburg Einkehr hielten oder suchten. Die Sage vom Sängerkrieg auf der Wartburg hatte schon vor Scheffel Ernst Amadeus Hoffmann neu erzählt. Moritz von Schwind hat im alten Sängersaal des erneuten Schlosses den Hauptvorgang gemalt. Für Richard Wagner wurde der Sängerkrieg der Stoff zu einem ergreifenden Drama. In der Gegenwart hat Friedrich Lienhard aus den Wartburgsagen und aus dem mittelhochdeutschen Epiker Gottfried von Straßburg für seine Dichtungen Nahrung gesogen.

Für das Feld der Ballade ist das Mittelalter ebenfalls eine schier unerschöpfliche Fundgrube. Von Tieck und Fouqué, fährt Koch in seiner Beweisführung, wie die deutsche Dichtung von der deutschen Vergangenheit befruchtet wird, fort, von Uhlands Schöpfungen aus dem Sagenkreise Karls des Großen, von Dahn bis zu Börries von Münchhausen, Agnes Miegel, Heinrich Vierordt und Lienhards „Parsifal und der Büßer" zieht sich die Reihe der altdeutsche Sagen- und Geschichtsstoffe ergreifenden Balladen. Es würde den Rahmen unserer Arbeit zu weit überschreiten, wollten wir noch im einzelnen weiter darlegen, wie die alten deutschen Mythen und Epen zahlreiche deutsche Germanisten und Dichter zu Übersetzungen und Umdichtungen veranlaßten, wie diese versuchten, deutschen Geist und deutsches Leben zu erwecken, mit einem Worte, eine deutsche Renaissance aus altem deutschen Literaturgute zu schaffen. Es seien nur die Namen



Hermann Kurz, Wilhelm Hertz, Karl Simrock, Wilhelm Jordan genannt. In dem Buche von Koch kann diese Anknüpfung an unsere deutsche Vergangenheit in Altertum und Mittelalter eingehend nachgelesen werden. Wir fügen hier nur noch den Hinweis hinzu, welch ein gewaltiger Zauberbann von der mittelatterlichen Welt auf Richard Wagner ausging, dessen ganzer Lebensgang, wie Koch sich ausdrückt, „ein Kampf für Wiedergeburt und Reinigung deutscher Art, einer tieferen deutschen Renaissance" gewesen ist. Wenn er „halb scherzhaft und doch mit ernster innerer Wahrheit die geschichtliche Treue in seinem ‚Lohengrin' als Frucht eingehender Beschäftigung mit dem Grimm'schen ‚Weistümern' hinstellt, so hat er in der Selbstschilderung seines Lebens mit tiefer Ergriffenheit erzählt, daß er Jakob Grimms ‚deutscher Mythologie' eine vollständige Neugeburt zu danken habe". „Vor meiner Seele baute sich bald eine Welt von Gestalten auf." Konrad Burdach faßt den Einfluß des Mittelalters und der Antike auf den großen deutschen Meister in seinem Buche: Deutsche Renaissance (Berlin, E. S. Mittler 1918, 2. Aufl. S. 83) mit den Worten zusammen: „Richard Wagner hat dem deutschen Volk, ja der gesamten Kulturwelt eine Renaissance der modernen Kunst, eine künstlerische Wiedergeburt oder Erneuerung aus dem Geist der altgermanischen und mittelalterlichen romanisch-deutschen Sagenwelt, die ihm die Romantiker und die Brüder Grimm vergegenwärtigt hatten, aus den Errungenschaften der großen deutschen Musik und aus den Erinnerungen an die antike Bühne, an die Tragödie des Äschylus geschaffen."

(Schluß folgt.)

XXXIX.

Die kulturpolitischen Wechselbeziehungen der deutschen und der französischen Katholiken vor hundert Jahren.

Von Dr. F. Wetzel-München.

Es ist eine sich tausendmal wiederholende Erscheinung, daß man große Bewegungen nicht letztlich auf die Personen zurückführt, die so gemeinhin als ihre ersten Träger bekannt sind, sondern stets geneigt ist, ein früheres primum agens oder wenigstens außerhalb der Bewegung liegende Beeinflussungsmomente aufzuspüren. Ob solche Untersuchungen immer von Bedeutung und Wichtigkeit sind, mag dahin gestellt bleiben.

Auch die kraftvolle Entfaltung des deutschen Katholizismus im 19. Jahrhundert will man in letzter Linie nicht auf die eigenen, ihm innewohnenden Kräfte zurückführen, sondern man glaubt und hat in den letzten 20 Jahren öfters die Ansicht ausgesprochen, daß die Anfänge der deutschen Bewegung in ziemlich starker Abhängigkeit von der gleichzeitigen oder etwas vorangehenden Belebung des französischen Katholizismus stünden.

Nun ist unzweifelhaft anzunehmen, daß gewisse Beeinflussungserscheinungen tatsächlich bestehen; ich möchte sie aber weniger als praktisch wirksame Kräfteübertragungen denn als Beeinflussungen suggestiver Natur ansehen, die in verhältnismäßig kurzer Zeit überwunden waren, um der ungestörten Weiterbildung einer bodenständigen Neubelebung des deutschen Katholizismus Platz zu machen. Immerhin, ganz vernachläßigt darf in der Geschichtsforschung dieser Einfluß nicht werden, zumal er nicht nur in den Werdejahren der deutschen katholischen Publizistik eine nicht unbedeutende Rolle spielt, sondern auch heute wieder eine bedeutsame Erneuerung in der Richtung wechselseitiger Beeinflussungsversuche zu erleben scheint. Leider stehen uns auch hier eingehendere Untersuchungen noch beinahe völlig aus, sodaß wir uns



notwendigerweise auf ein nicht allzugroßes Tatsachenmaterial beschränken müssen.

Der Einfluß des regeren französischen Katholizismus auf die Neuerstarkung des katholischen Lebens in Deutschland läßt sich hauptsächlich in zwei Richtungen verfolgen: durch den Mainzer Kreis und durch den Münchener Kreis.

Wenden wir uns zuerst dem Mainzer Kreis zu. Als erste Wiederhersteller des Mainzer katholischen Lebens und des dortigen Priesterseminars kennen wir den Bischof Colmar und dessen Seminarleiter Bruno Liebermann. Sie waren die beiden Reformer, auf deren starke Anregungen wir in letzter Hinsicht das reichere literarische publizistische Leben zurückführen müssen, das sich später um Räß und Weis entfaltete. Bei Colmar und Liebermann ist eine Beeinflussung ihrer theologisch-religiösen Ideenwelt durch den französischen Katholizismus, wie er namentlich von den Jesuiten durch die Stürme des Jansenismus hindurchgetragen wurde, unverkennbar. Beide waren Zöglinge des Straßburger Priesterseminars gewesen, das unter Leitung ehemaliger Mitglieder der Gesellschaft Jesu stand [1]), zum großen Teil französischer Herkunft. Bischof von Mainz geworden, bemühte sich Colmar redlich, das daniederliegende katholische Leben wieder aufzurichten; als besonders geeignetes Mittel erschien ihm dazu die Einführung französischer Andachten und der von den Jesuiten eifrig befürworteten Prozessionen. [2]) Wie stark Liebermann unter französischem Einfluß stand, offenbart ein Blick in sein literarisches Hauptwerk: „Institutiones theologicae". [3]) Mit ausnehmender Vorliebe schöpft Liebermann darin aus französischen Quellen und verwendet in ausgiebigster Weise die französische theologische Literatur. Der also hervorgerufene Gesamteindruck dieses Werkes war

1) Vgl. Schnütgen, das Elsaß und die Erneuerung des kath. Lebens in Deutschland. Inaug.-Dissert., Straßburg 1908, S. 5 f.

2) Schnütgen, a. a. O. S. 8.

3) 5 Bände, 1819—27.



so groß und charakteristisch, daß es in teilweise recht scharfen Gegensatz zur zeitgenössischen deutschen theologischen Literatur stand. Daß dieser Geist nicht auf Mainz beschränkt blieb, beweist die vielfache Verwendung der „Instutiones“ als Lehrbuch an anderen katholischen Seminarien und theologischen Fakultäten, teilweise bis gegen die 70er Jahre hin. Dann allerdings muß Liebermanns Standpunkt als ziemlich überwunden angesehen werden.

Daß Liebermanns Schüler Räß und Weis vom gleichen Geiste erfüllt waren, ist bei der innigen Ideengemeinschaft, in der diese drei Männer standen, eigentlich selbstverständlich. Einen deutlicheren Beweis dafür konnte Räß wohl nicht geben, als indem er mit Vorliebe und als literarische Erstlinge französische Werke in deutscher Übersetzung herausgab.[1]) Und Weis, in deutsch-französischem Grenzlande aufgewachsen, mußte eine mit den herrschenden Ideen des französischen Jesuitismus durchtränkte religiös-politische Anschauung als etwas Naturgemäßes empfinden; auch mochte er sich dem energischen, frisch zupackenden Wesen seines Freundes Räß wohl gern angeglichen haben.

Fassen wir all diese Momente zusammen, dann werden wir Schnütgen wohl nicht ganz Unrecht geben dürfen, wenn er — etwas kategorisch immerhin — von Räß behauptet: „Um die Ideen und Forderungen des französischen Katholizismus jenseits des Rheins zu verbreiten, sammelte er die Kräfte, die sich in dem deutschen Katholizismus stärker zu regen begannen, bewog sie zu Gedankenaustausch und Gemeinsamkeit der Arbeit, brachte sie dabei unter die Einwirkung gleichmäßiger Prinzipien und schuf ihnen einen literarischen Mittelpunkt.“ [2])

Damit treten wir in die Periode des „Katholik“ ein. Und mit ihr beginnt eine neue französische Geistesströmung auch in Deutschland sich geltend zu machen. Wir hören

1) Vgl. Alte und neue Welt. 16. Jahrgang. 1882. S. 457.
2) Schnütgen, a. a. O. S. 22 f.



nun zum ersten Mal den Widerhall jener neuen Ideen, die, aus der Reaktion gegen Revolution und Gallikanismus heraus geboren, ein Weltkirchentum mit straffer Zentralisation unter Rom, und auf politischem Gebiete auf der einen Seite die Doktrin der absoluten gottgewollten Monarchie verkünden, auf der andern Seite, mit gleich starker Betonung des „Ultramontanismus" in politischer Beziehung, mehr und mehr dem sogenannten katholischen Liberalismus zuneigen.[1])

Im Mittelpunkt aller in Frankreich im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts lebendigen katholischen Ideenströmungen steht eine Persönlichkeit, deren Charakterbild in der Geschichtsschreibung eines halben Jahrhunderts tendenziös verzerrt erscheint; man könnte Schillers Wort über das geschichtliche Bild Wallensteins hier anwenden, wollte man sich eines Gemeinplatzes schuldig machen. Erst die neueste Zeit, die als vornehmste Kriterien der Geschichtsschreibung Wahrheit und Sachlichkeit mehr und mehr zur Geltung zu bringen sucht, hat auch Felicite Robert de La Mennais — denn niemand anders ist diese Persönlichkeit — eine gerechtere Beurteilung und Würdigung widerfahren lassen. In seinem Landsmanne Boutard hat Lamennais — wie man seinen Namen heute schreibt — seinen ersten wirklich objektiven Biographen gefunden, dessen Führung wir uns unbedenklich anvertrauen können.[2])

Geboren am 29. Juli 1782 zu St. Malo in der Bretagne, ergriff Lamennais später den Kaufmannsstand als Beruf;

---

1) Eine ausgezeichnete, klare Darstellung der führenden Persönlichkeiten und ihrer Ideen hat Charles Calippe in seinem Werke: L'attitude sociale des catholiques françaises au XIX. siècle, Paris 1911, gegeben. Leider hat er, ebensowenig wie die übrigen französischen Historiker, die über jene Periode schreiben, versucht, den französischen Einfluß auf die deutsche katholische Entwicklung klarzulegen.

2) Charles Boutard, Lamennais, sa vie et ses doctrines. Paris 1905—1908. 2 Bände, bis zu Lamennais Bruch mit der Kirche reichend (1834).



aber der Eintritt seines älteren Bruders Jean-Marie in den Ordensstand ward für ihn zur Umkehr und Einkehr; er wurde Kleriker. Mit allem Ernste seiner in den Tiefen des Lebens bohrenden Seele. Aber so sehr er sich in strengster Askese bemühte, seines ungestümen Naturells Herr zu werden, es gelang ihm nie, und später ergab er sich wohl in sein Lebensschicksal in dem Bewußtsein, einer jener steifnackigen Bretonen aus St. Malo zu sein und zu bleiben, von denen Boutard so treffend sagt:

„C'etaient, si l'on s'en rapporte au temoignage recueilli auprès des habitants de Saint-Malo, des caractères entiers, energiques; une race d'hommes resolus, tenaces et qu'on a vus quelquefois poussés par leur nature indomptable à d'étranges extrémités.“ [1])

Schon sein erstes Werk: „Reflexion sur l'état de l'Eglise en France au XVIII. siècle et sur la situation présente“ (1808) offenbart die ganze Ideenrichtung des späteren Lamennais, für die Boutard die Bezeichnung „bien raide et bien dure“ [2]) gefunden. Lamennais, noch Laie, sieht es als seine Aufgabe an, im französischen Klerus wieder einen heiligen Eifer zu entzünden, indem er die Verderbnisse der Kirche, aber auch die Mittel zu deren Behebung zeigte.

Eine glänzende Karriere im Lehrdienst ausschlagend, wandte sich Lamennais im Jahre 1808 ohne viel Besinnen dem geistlichen Stande zu und durchlief mit glänzendem Ergebnisse das theologische Studium. Am liebsten tauchte seine grübelnde Seele in die Tiefen der Mystik unter, und zeitlebens konnte er sich — fast klingt's wie Widerspruch in sich selbst — ihren Einflüssen nicht ganz entziehen.

Dem in der französischen Kirche immer noch herrschenden Gallikanismus,[3]) der Idee des Staatskirchentums, das

---

1) Boutard, a. a. O. Bd. I, S. 2.

2) Boutard, a. a. O. Bd. I, S. 42.

3) Der Gallikanismus gründet sich auf die unter Ludwig XIV. (1682) deklarierte Lehre von den sog. „Gallikanischen Freiheiten“, deren 4 Artikel sich im wesentlichen in folgenden zwei Thesen zusammen-

Frankreich, „die älteste Tochter der Kirche", für sich beanspruchte, war Lamennais schon früher ein geschworener Gegner, und viel mußte er deswegen von seinen Standesgenossen leiden; bestimmend wirkte auch auf seine universalistische Ideenrichtung die despotische Willkür ein, mit welcher Napoleon I. gegen die „öffentliche Meinung", so auch gegen die katholische Kirche verfuhr.

Schon 1814 denkt Lamennais daran, die Macht der Presse („l'importance capitale que la presse allait prendre dans le mouvement des idées") in den Dienst seiner Bestrebungen zu stellen; er will eine große katholische Zeitung gründen, das Organ der Wiedergeburt der katholischen Kirche Frankreichs.[1])

Wohl gab es bereits katholische Zeitungen in Frankreich von einiger Bedeutung, wie Picots „Ami de la Religion et du Roi" und Bonalds „Mercure",[2]) die Lamennais gerne als Mitarbeiter gewonnen hätten; aber der Bretone will sein eigenes Blatt haben, denn „die Kirchenjakobiner fordern zwar Preßfreiheit, aber nur für sich!"[3]) Und gerade gegen das herrschende System wollte er ankämpfen. Als Einziger zunächst wollte Lamennais gegen den Gallikanismus auftreten — und er tat es auch —, indem er dem Papste nicht bloß die Jurisdiktion über die ganze Kirche und damit das Recht, sämtliche Bischöfe zu ernennen, sondern auch die Unfehlbarkeit zusprach. So ist es schon in dem mit seinem Bruder gemeinsam verfaßten Werke „La Tradition de l'Eglise sur l'institution des évêques" (1814) ausgesprochen, das

---

fassen lassen: 1. Die weltliche Gewalt ist unabhängig von der geistlichen Gewalt (politischer Gallikanismus) und 2. Das allgemeine Konzil steht über dem Papste, der Papst ist nicht unfehlbar (theologischer Gallikanismus).

1) Boutard, a. a. O. Bd. I, S. 89.

2) Ihnen schlossen sich noch einige andere an, wie Conservateur, später Defenseur, Quotidienne, Journal de Paris, Moniteur, Drapeau blanc ꝛc.

3) Boutard, a. a. O. Bd. I, S. 89.

leider in den Wirren, die Napoleons Sturz begleiteten, ziemlich unbeachtet blieb.[1]) Er hatte es herausgegeben, nachdem sein Zeitungsplan an dem Mangel genügender Kapitalien gescheitert war.

Vor den Nachstellungen König Ludwigs XVIII. war Lamennais 1815 nach England geflüchtet, kehrte aber bereits 1816 wieder zurück und ließ sich nun zum Priester weihen — in einer schier unglaublichen Selbstverkennung seines Charakters, seiner zelotischen Draufgängernatur. Wie ein dunkles Geheimnis liegt es auf diesem Manne, der sich später, in der Mittagshöhe seines Lebens, von jener Kirche, der er mit seiner ganzen Feuerseele dienen wollte, verleugnet und verstoßen sah, nicht so sehr seiner doktrinären Irrtümer als seines unbeugsamen Sinnes wegen. Und wie eine geheime Reue, Priester geworden zu sein, klingt es aus seinen Worten, die er 1834, bei der Herausgabe seiner „Paroles d'un Croyant", die seinen Bruch mit der Kirche besiegelten, an den Baron de Vitrolles schrieb: „Si j'étais laïque, je ne vois pas quels vents pourraient désormais ébranler ma hutte de feuillage."[2])

Doch greifen wir dem Gang der Ereignisse nicht vor! Ende 1817 erschien, zunächst anonym, jenes Buch, das Lamennais auf einen Schlag zur europäischen Berühmtheit machte: „Essai sur l'indifférence en matière de religion". Trotzdem die Zeitungen aus Furcht vor Konsequenzen die Ankündigung dieses Werkes verweigerten, fand es reißenden Absatz. Im „Essai sur l'indifférence" zeigt sich Lamennais von einer ganz neuen Seite; hier offenbart er seine innersten Gedanken, die späterhin wohl noch an Schärfe und Reife zunahmen, in ihrem Kern sich aber nicht mehr veränderten. Wer den „Essai" kennt, der kennt in den Grundzügen auch den ganzen Lamennais. Wohl hat Lamennais noch mit

1) Noch 1870, am Vorabend des Vatikanischen Konzils, verwies ein Verteidiger der Unfehlbarkeitslehre, Guéranger, seinen Gegner Sura auf dieses Werk Lamennais' (Boutard I, 92).

2) Boutard I, 123.



der alten Schule eines de Maistre und de Bonald[1]) die entschiedene Betonung des Katholizismus gemein; doch grundverkehrt ist es, ihn deshalb unter die Wortführer der „monarchisch-katholischen Schule" zu rechnen, wie es wohl eine ältere Geschichtsschreibung tat. Nein, Lamennais ist in seinem „Essai" nur Priester und Katholik; im übrigen enthält er sich jeder Stellungnahme zu irgend einer politischen Richtung, irgend einem staatlichen Regime. Der Katholizismus soll aus dem Parteigetriebe herausgerissen, im wahrsten Sinne des Wortes über die Parteien gestellt werden. Darin sieht Lamennais das aussichtsreichste Mittel, eine Gesundung der religiösen Zustände herbeizuführen. Seine Schwerthiebe gegen die sogenannte „liberale Schule" gelten weniger der Schule an sich als den Glaubensfeinden, die zu ihr gehören. Aber bei aller Erhabenheit über politisches Parteigezänk spricht aus dem „Essai" weder der Theologe, noch der Metaphysiker, sondern nur der christliche Moralist und Soziologe. Er kämpft gegen drei Arten von Gleichgültigen: gegen solche, die in der Religion eine politische Institution zur Beherrschung der Masse sehen, dann gegen diejenigen, die die Notwendigkeit der Religion für alle Menschen zwar anerkennen, die Offenbarung aber verwerfen, schließlich gegen Offenbarungsgläubige, die aber nicht alle Dogmen der Kirche annehmen wollen.

In diese dreifache Fehde hinein verflicht Lamennais die Zurückweisung der „natürlichen Religion" J. J. Rousseaus, Cherburys, Blounts und Bolingbrokes als „pure Abstraction sans aucune réalité historique", deren Kennzeichen zudem jeder der genannten Philosophen anders angebe.[2])

In den mit hinreißender Begeisterung hingeworfenen

1) Ihrer geringeren Bedeutung halber werden diese beiden Männer mit den übrigen Trägern des französischen Einflusses später in Kürze behandelt, zeitlich sind sie zum Teil früher, was aber nur für die französische Bewegung in Betracht kommt.

2) Vgl. dazu Boutard I. 143.



Gedanken des „Essai sur l'indifférence" liegt Lamennais' ganzer Charakter als Schriftsteller. Hat er auch noch nicht jene Stilvollendung erreicht, die ihn zum „ersten Prosaisten des Jahrhunderts" (Renan) und zu einem später im ganzen katholischen Europa mit einem wahren Heißhunger verschlungenen Publizisten machten, so offenbart er doch bereits die Lamennais eigentümliche Klarheit, Kraft und Harmonie, aber auch alle die großen Fehler, die seinem Verfasser zeitlebens anhingen: mißbräuchliche Anwendung der Antithese, Verwendung übertreibender Bilder und Ausdrücke, zuweilen auch eine ans Geschmacklose grenzende Effekthascherei.

Lamennais' Name ist nach der Publikation des „Essai" in aller Munde. „Ce livre est un coup de tonnère sous un ciel de blomb", schrieb de Maistre.

Und jetzt beginnt Lamennais auch mit aller Welt seine Verbindungen anzuknüpfen, die ihm die Fäden in die Hand gaben, mit denen er später das katholische Leben von beinahe ganz Europa dirigierte oder doch wenigstens beeinflußte.

Aber hier steht auch die historische Forschung, die Lamennais' Einflüsse auf katholische Bewegungen und Entwicklungen in anderen Ländern im einzelnen und in ihrer konkreten Wirklichkeit herauszuschälen sucht, vor einer glatten Unmöglichkeit. Solange Lamennais' über ganz Europa hin ausgedehnter Briefwechsel nicht gesammelt, gesichtet und publiziert ist, wird jeder Versuch, die Einflußsphäre des rührigen Publizisten aufzuschließen, im letzten Grunde ergebnislos sein. Und so hängt auch Diehl's Ansicht[1]), „daß ohne Lamennais trotz Görres und Döllinger 1848 keine mächtige katholische Bewegung, die sofort politisch wirksam wurde, vorhanden gewesen wäre", in der Luft. In gleicher

1) Anton Diehl, Zur Geschichte der katholischen Bewegung im 19. Jahrhundert. Das „Mainzer Journal' im Jahre 1848. Mainz 1911. S. 8.



Weise wird auch vorliegende Arbeit sich nur hypothetisch zur Sache aussprechen können und also ein Torso bleiben müssen.

Der europäische Erfolg des „Essai“ konnte in der noch mangelhaft organisierten katholischen Publizistik Deutschlands keine Auswirkung finden; man verstand noch nicht, solche kraftvolle, geniale Lebensäußerungen publizistisch zu verwerten. Und als man Lamennais in der deutschen Presse nähertrat, zu Beginn der 20er Jahre, lernte man ihn im Zusammenhang mit Ideen kennen, die seinem wahren Wesen in keiner Weise entsprachen. Man gewann ein ganz falsches Bild von Lamennais' Wollen und Denken, und dieses Bild wurde nur zu lange in der katholischen Presse Deutschlands weitergetragen, bis die kirchliche Verurteilung Lamennais' mit einem Schlag allen Illusionen ein Ende machte.

Lamennais hatte sich im Jahre 1818 bewegen lassen, an dem im gleichen Jahre gegründeten Oppositionsblatte der aus ihrer Kammerherrschaft gedrängten extremen Rechten, dem „Conservateur“, zu dem auch Chateaubriand in engster Beziehung stand, eine Mitarbeiterstelle anzunehmen, und hatte damit seinen eigenen Theorien ins Gesicht geschlagen, zu seinem großen Schaden! Lamennais wurde zum „Journalisten“. Er, der sich noch kurz zuvor zum Befürworter eines über allen Parteien stehenden, universalen Katholizismus aufgeworfen hatte, machte jetzt denselben Katholizismus zum Instrument der politischen Reaktion! Kein Wunder, daß Lamennais im Inland und besonders im Ausland als der Vorkämpfer des Konservatismus und der absolutistischen Staatsidee gefeiert werden konnte, daß er im zweiten Bande von Pfeilschifters streng konservativem „Staatsmann“ mit einem „epochemachenden“ Aufsatze über die „Opposition“ vertreten war, und noch im 17. Bande der Zeitschrift (S. 5) als der „wunderbare Genius“ gepriesen wird, „der die Kirche Frankreichs umzugestalten im Begriffe steht“. Hätte Pfeilschifter Lamennais' wahre Ideenrichtung erkannt, dieses Lob hätte er ihm nicht gezollt!

Fast zwei Jahre dauerte es, bis Lamennais seinen verhängnisvollen Fehltritt einsah. Und für die Folge sehen wir ihn weder unter den Monarchisten noch unter den Republikanern. Seine Ideenrichtung bewegt sich nun in den Bahnen, die die wahre Freiheit in einer gerechten Verteilung von Rechten und Pflichten zwischen Untertanen und Herrscher sahen in Gemäßheit jenes ewigen Gesetzes, als dessen Interpretin die Kirche von Gott eingesetzt sei. Der einzige „Souverän" ist der Papst, die Könige sind seine Minister, die ganze christliche Welt gleicht einer großen Theokratie. Manche Berührungspunkte hat gerade diese Anschauung Lamennais' mit den Theorien de Maistres und de Bonalds gemeinsam, nur daß diese die Gewalt der weltlichen Herrscher viel weiter ausdehnten.

Ein deutliches Abrücken von den Maistre'schen Grundsätzen aber bedeutet das allmählich stärker werdende Auftauchen jener liberalen Ideen bei Lamennais, welche zehn Jahre später das Programm seiner Zeitschrift „Avenir" bildeten: Konstitutionalismus und Befreiung der Kirche von staatlicher Bevormundung. Im Gegensatz zur alten gallikanischen Schule, welche der Kirche den sozialen Charakter absprach, prägt er den Begriff: „L'Eglise est une société!"[1]) Den Protestanten billigt er Religionsfreiheit zu. Wie die Zeiten der „Staatsreligion" vorüber sind, so könne es aber andererseits doch keinen Staat ohne Religion geben, denn alle staatlichen Gesetze seien nur ein Ausfluß des ewigen göttlichen Gesetzes.

Das staatliche Schulmonopol ist Lamennais eine Idee, die nur durch den ungeheuerlichen Despotismus erzeugt werden konnte. „Dis aux familles: „Vos enfants viendront dans nos écoles, ou toute école sera fermée, c'est désespérer les familles, c'ést frapper au coeur la liberté, l'équité naturelle, et violer, si l'on peut dire, les âmes mêmes", schrieb er bereits in einem Artikel des „Conservateur".

1) Vgl. Boutard I, 180.

Bedeutsam für uns ist, daß die deutschen Katholiken in ihren etwas später einsetzenden Schulkämpfen mit genau den gleichen Argumenten streiten. Die Schulkampfartikel des „Katholik", des „Staatsmann" und später der „Historisch-politischen Blätter" legen Zeugnis davon ab; eine Beeinflussung durch Lamennais ist hier nicht unwahrscheinlich.

(Schluß folgt.)

XL.

„Politik".

1. Die am 7. und 8. November des Jahres 1918 aufgerichtete demokratische Republik hat uns mit der unbeschränkten Redefreiheit und damit mit einer Unsumme politischer Versammlungen beglückt. Nicht nur, wie ehemals, das reife Alter, sondern auch die Jugend und die Frauenwelt beschäftigten sich, aktiv und passiv, mit Politik, und in den Städten verstreicht selten eine Woche, ohne daß Inserate und Plakate zu einem Viertel- oder halben Dutzend politischer und sozialer Vorträge einladen. Und doch sind diese Vorträge und die ihnen folgenden Diskussionen, welche sich mit Deutschlands Not und politischer Lage, mit der Pflege des nationalen oder internationalen Bewußtseins, mit Sozialisierung usw. beschäftigen, meist gar keine Politik! „Politik", schreibt Karl Graf von Bothmer[1]), „fängt erst da an, wo man auf der Grundlage von beobachteten Tatsachen ein nächstmögliches und notwendiges Ziel sich steckt, und die zur Erreichung dieses Zieles gegebenen Kräfte richtig ansetzt."

Die Politik bedarf der Grundsätze und der haltbaren Grundlagen, sie bedarf aber nicht der gelehrten Theorien

1) Bayer. Königsbote 1920, Nr. 24.

und der theoretischen Systeme. Die Politik soll nicht machiavellistisch, sie soll aber auch nicht ideologisch sein; sie soll, als Politik, weniger mit Wünschen, sondern mehr mit Möglichkeiten rechnen; sie soll sich keinen Täuschungen über die wirkliche Lage hingeben, damit sie auch in keine Illusionen über das zur Zeit Erreichbare verfällt.

Politik ist die „Kunst des Möglichen". Wenn ein ganzes Anwesen in Flammen steht und man das Ganze nicht retten kann, dann sucht man wenigstens das einzelne Gebäude vor der Zerstörung zu bewahren. Das ist praktische, Erfolg versprechende Politik. Und wenn ein Staatenbund oder ein großes Reich durch Krieg oder Revolution mit dem sicheren Untergange bedroht ist, dann versucht man wenigstens den eigenen Staat vor dem Zusammenbruche zu schützen, und sei es auch mit dem Opfer einer vorübergehenden Trennung vom Ganzen. Kein Moralgesetz gebietet, die Bundestreue selbst um den Preis des eigenen Unterganges zu bewahren. Das wäre — wie auch Bismarck in seinen Erinnerungen ausführt — nicht nationale oder praktische „Politik", das wäre Wahnsinn, Verbrechen am eigenen Volke. Politik ist die Kunst des Möglichen und nicht des Unmöglichen. — —

Eine erleuchtete Politik darf die fernen und großen Ziele niemals aus dem Auge verlieren; sie muß aber vor allem das Nächstliegende, *eine Etappe zu diesem Ziele Bildende* mit den augenblicklich verfügbaren Mitteln zu erreichen suchen. Ein fernes Ziel ist für viele der heutigen Politiker der Neuaufbau einer christlichen, ständisch gegliederten Monarchie; das nähere Ziel muß hiebei sein: möglichst viele intelligente Anhänger des monarchischen Gedankens in die politischen Organisationen, in die einflußreichen Stellen und in unsere Parteiparlamente zu bringen.

Wir haben in unserer demokratischen Ära Hunderte in der Öffentlichkeit sich geltend machende politische Redner, aber wir haben sehr wenig wahrhaft politisch denkende Köpfe. Die Verwirrung, welche durch erstere angerichtet wird, ist heilloser denn je. Das unkritische Volk, welches ihren sich

widersprechenden Expektorationen lauscht, muß in eine wahre Konfusion der politischen Anschauungen und Begriffe, wenn nicht in eine politische Gesinnungslosigkeit hineingeführt werden.

Wir hatten und haben politische Parteien, die oder deren Führer wir als *unpolitische* bezeichnen können, Parteien, in deren Versprechungen, Vorhersagen und Aufstellungen der „Wunsch der Vater des Gedankens ist“, Parteien, die sich ebenso täuschen über die vorhandenen Kräfte und Mittel wie über die erreichbaren Ziele. Wir zählen in Deutschland und Österreich u. a. dazu die Alldeutschen und Deutschvölkischen, die Kommunisten und unabhängigen Sozialisten und auch den Großteil der sogen. Mehrheitssozialisten.

Die unpolitische Politik ist vorab die „Politik“ des *Gefühls*, der Leidenschaft, des Chauvinismus. Das in die Augen fallendste Beispiel dieser Unpolitik liefern heute wie ehemals unsere *Alldeutschen*. Sie war und ist das ungefähre Gegenteil von all dem, was Graf Bothmer als Eigenschaften der wirklichen Politik gekennzeichnet. Die alldeutschen sogenannten Politiker unterschätzten, infolge der eigenen nationalen Überschätzung, stets die gegnerischen Eigenschaften und Kräfte; sie setzten sich nicht ein nächstliegendes und erreichbares, sondern utopistisch-imperialistisches Ziel; sie offenbarten, aller politischen Klugheit bar, dieses Ziel und die hiezu geplanten Wege auch dem argwöhnisch beobachtenden Auslande und luden durch die unklügsten und unvorsichtigsten Äußerungen den Haß des gesamten Auslandes auf unser ganzes Vaterland. Das Alldeutschtum hat selbst aus der Katastrophe des Krieges, die sie mitverschuldet, nichts gelernt, es treibt vorab in Österreich, dort merkwürdigerweise sich „Großdeutschtum“ nennend, nach wie vor kleindeutsche, engherzige Politik, jene Politik, die das unhaltbare Deutsche Reich, Preußens Hegemonie und — Preußens Niedergang erzeugte.

2. Ist die Politik die „Kunst des Möglichen“, dann ist *katholische Politik* die möglichst weitgehende, kluge Er-



strebung und Verbreitung christkatholischer Grundsätze im staatlichen und öffentlichen Leben und die möglichste Beseitigung all der Hemmnisse, welche der Ausbreitung des katholischen Einflusses im Wege stehen.

Die Fundamente der katholischen Politik sind die Lehren des Evangeliums, sind die Entscheidungen des obersten Lehramtes, sind für unsere Zeit besonders die Enzykliken der letzten Päpste, vor allem Leo XIII. Es ist zur Stunde nicht möglich, die Aufstellungen und Weisungen dieser Rundschreiben zu verwirklichen; es ist aber niemals erlaubt, diese Weisungen zu verleugnen und diese Verleugnung gar als vorsichtige, opportunistische Politik und als rühmenswerten Tageserfolg auszuposaunen. Eine derartige Politik „ist die abschüssige Bahn, die schließlich zn der heute nur zu sehr in der Luft liegenden Meinung führen kann, Religion sei Privatsache und Kirchenglaube sei Herzenssache, alles übrige sei freies Gedankenland".[1])

Es gibt nicht nur eine Politik der Verhandlungen und Verhinderungen, des Kompromisses, der Ausnützung der Blößen und Schwächen des Gegners usw., es gibt auch eine Politik der Ideen: der Verwirklichung großer Gedanken. Das ist allerdings keine Politik der heutigen Parlamente und parlamentarischen Fraktionen. Eine katholische oder christliche Politik, eine Politik der großen Ideen wäre heute in erster Linie die Anstrebung der Fleischwerdung der christlichen Gesellschaftsordnung. Diese Ordnung ist der Gegensatz sowohl zur Sozialisierung wie zur kapitalistischen „Ordnung"; sie ist die ständische und mittelständische[2])

1) Neues Reich, Jahrg. II, Nr. 46.

2) Die praktische Sozialpolitik muß heute Mittelstandspolitik! lauten. Sie ist der Gegensatz sowohl zur Sozialisierung wie zur kapitalistischen Wirtschaftspolitik, sie ist gegenüber dem mehrdeutigen, schwer greifbaren „Solidarismus" faßbare Realität, die uns in der christlichen Vergangenheit entgegentritt und die auch für die nächste Zukunft, als einzig mögliche Verwirklichung der ausgleichenden sozialen Gerechtigkeit, angestrebt werden muß.

Ordnung, nicht als Kopie des Mittelalters, sondern als natürliche und rechtliche, sittliche und soziale Organisation der vorhandenen und zu bildenden Berufsstände. Sie ist zugleich der Gegensatz zur künstlichen, unbestimmten und ungeschickten Gruppierung unseres Volkes in politischen Parteien; sie ist die stabile Organisation gegenüber dem fort schwankenden demokratischen Staatsmechanismus.

Katholische äußere Politik ist Politik im Sinne der Verwirklichung des katholischen, übernationalen Gedankens, Politik im Sinne der Annäherung und Versöhnung der Völker. Sie ist eine Politik, welche die Würde der eigenen Nation wahrt, ohne ihr in subjektiver Selbstbenotung glänzende Eigenschaften anzudichten, die sie in ihrer Gesamtheit nicht besitzt, welche es vermeidet, eine fremde Nation und ihre Glieder unklug zu verletzen und herauszufordern und die auch beim Nachbarvolke dessen gute Eigenschaften und kulturelle Leistungen bereitwillig anerkennt. Die exklusive und enge nationale, die unkatholische Politik ist regelmäßig mit Unterschätzung des Gegners verbunden; sie verwechselt fortgesetzt nationale Kraftsprüche mit Politik, sie ist oder wird zur Politik der Kurzsichtigkeit und Unwissenheit und endigt nicht selten mit einer vernichtenden Niederlage des eigenen Staates und Volkes.

Unsere Politik, sagte einst Papst Pius X., ist das Kreuz. Die Politik des Kreuzes ist nicht nur die Kunst des Möglichen, sie ist auch die Kunst oder das Geheimnis der Verwirklichung des scheinbar Unmöglichen, die von der größten Macht: der göttlichen Hilfe unterstützte Politik. Ihre Leitsterne sind nicht die politischen und wirtschaftlichen Eroberungen, sondern die Gerechtigkeit der Staaten und die Liebe der Völker. Sie ist, wie jede im christlichen Sinne vollbrachte Handlung hingeordnet auf das eine und letzte Ziel des Menschen, der Nationen und der Menschheit: auf Gott, den Richter nicht nur der persönlichen Sünden, sondern auch der Sünden der Völker und ihrer Regierungen.

Rosenheim. F. X. Hoermann.



XLI.

Zurück zu katholischem Denken und Handeln auch im Wirtschaftsleben.

Prof. Dr. Hans Pfeiffer, Meßkirch (Baden).

(Schluß.)

Nach dieser allgemeinen Bemerkung noch ein besonderes Wort der Kritik an den oben angeführten Sätzen eines Zentrumspublizisten. Es ist einfach unerhört, mit welcher Leichtfertigkeit der Verfasser die Rentabilitätssorgen der Sozialisierung im Handumdrehen erledigt, besonders leichtfertig im Hinblick auf die heutigen Milliardendefizite bei der sozialisierten Eisenbahn und Post. Nicht minder ungetrübt durch Sachkenntnisse sind die hiebei entwickelten Steuerprobleme und die Weltwirtschaftsfrage. Wenn dieser Zentrumspublizist sagt: der Großgrundbesitz erträgt eine Verstaatlichung, so frage ich, wo ist die untere Grenze des Großgrundbesitzes? wer garantiert, daß morgen nicht der mittlere und übermorgen der Kleinbesitz darankommt? Dann noch eine zweite Frage. Ist mit der Verstaatlichung des Großgrundbesitzes der heute vielgenannte Landhunger gestillt? Drittens, ist es nicht eine offenkundige Tatsache, daß der staatliche Großgrundbesitz viel teurer, also weniger rentabel arbeitet? Zuletzt aber die prinzipielle Frage: Wo bleibt das Eigentumsrecht, das Privatrecht? Wer gibt dem Staat das sittliche Recht, jeden Großgrundbesitz, jeglichen Großbetrieb, jede Großgrundindustrie (denn der Zentrumspublizist fordert dies, da er ja stets den bestimmten Artikel anwendet) zu verstaatlichen? Gilt das Privateigentumsrecht, das nach katholischer Auffassung doch ein Naturrecht ist, nur von einer bestimmten Größe des Eigentums an?

Wohl ist der Staat befugt, im höheren Interesse des Wohles des Einzelnen, wie der Familie und der staatlichen



Gesellschaft eine egoistische Mißbildung der Eigentumsordnung zu verhindern, beziehungsweise, wenn sie vorhanden, zu beseitigen, aber nicht einfach durch radikale allgemeine Verstaatlichung, sondern nur auf dem Boden der positiv-rechtlichen Eigentumsordnung, in ihrem Geiste und nach ihren Grundsätzen.

Bietet der heutige deutsche Staat ein Gewähr in diesem eben geforderten Sinne und Geist, bessernd und ausgleichend zu wirken? Keineswegs.

Wäre der angezogene Zentrumspublizist eine Einzelerscheinung, man könnte über seine Entgleisungen zur Tagesordnung übergehen. Wer jedoch aufmerksam die Zentrumspresse liest oder mancherlei Wahlreden unsererseits anhört, der findet da und dort, wenn auch nicht immer so radikal wie in unserem Falle, Gedankengänge, die mit katholischem Denken sehr wenig belastet sind, dafür aber reichlich sozialistisches Gepräge an sich haben. Ich denke hiebei unter anderem auch an die Frage der Enteignung des Großgrundbesitzes, siehe Hohenzollern, z. T. auch Baden. Von anderen Ländern kenne ich die Verhältnisse und den Gang der Dinge nicht so genau. Da ist die bedauerliche Tatsache festzustellen, daß auf Zentrumsseite da und dort führende Leute sich radikaler noch gebärdeten und gebärden als mancher heißspornige Sozialist. Was sollen Redensarten wie: „Helotisierung der Bauern durch das Pachtsystem", oder die allgemein hingeworfene unbewiesene Behauptung: „die Grundherren könnten nicht nachweisen, daß sie ihr Eigentum rechtmäßig erworben".

Ein Lichtblick in diesem Treiben, das vielfach nur der Aufstachelung der niedersten Volksinstinkte dient oder auf Stimmenfang ausgeht, ist die Haltung vieler Bauern, die persönlich an der Frage interessiert, in ihrem gesunden, konservativen Bauernsinn tatsächlich genauer wissen, was ihnen und ihren Nachkommen frommt und nutzt, als so mancher „christliche" Führer. Merken denn diese Herren nicht, daß sie mit ihrer radikalen Augenblickspolitik nur Wasser auf die

Mühlen der Sozialdemokratie treiben? Man möge doch in unseren Reihen allenthalben über den Augenblick hinausbedacht sein und sich die Konsequenzen klar machen, denn nicht nur die Standesherren, sondern u. a. auch die Kirche haben Grundbesitz, Pachtfelder!

Solch ungestümen Tagespolitikern möchte ich den Aufruf zum Nachdenken übergeben, den der damals zuerst recht radikale Abgeordnete Sprißler im stürmischen Revolutionsjahr 1848 an seine Hohenzollerischen Mitbürger gerichtet hat:

Der Staat, der einzelne, wie der deutsche Gesamtstaat — merkt wohl das Wort — der deutsche Gesamtstaat muß und wird das Privatrecht schützen; sonst könnte es weder Staat, noch Gemeinde, noch Familie, noch Besitz, noch Erwerb, noch Ordnung, noch Wohlfahrt, noch persönliche Sicherheit mehr geben. Durchbrächet Ihr selbst den schützenden Damm des Privatrechts, so würde der trübe, wilde Strom der Gesetzlosigkeit und Plünderung auch alsbald Euer Haus und Feld, Euer Hab und Gut überfluten und mitfortreißen. Mancher würde dann freilich keinen Zehnten mehr zu reichen und abzulösen, aber auch keinen Acker mehr haben, und im widerrechtlichen Bemühen, durch den Bruch des Gesetzes an einer Stelle, in einer Frage einen neuen Zufluß in dem Umfange Eures Besitzstandes zu leiten, hättet Ihr Alles, zum Neuen auch das Alte verloren. Doch, das begreift Ihr selber wohl, wenn Ihr unbeirrt durch Täuschungen und Vorspiegelungen Euch Eurem eigenen natürlichen Urteile überlasset. Ihr wisset ja, wieviele noch hinter Euch stehen, die nichts besitzen und auch begehren, in deren Augen Ihr noch als reich erscheint, die sich durch Euer Privatrecht verkürzt erachten." [1])

Das sind kernige, tiefwahre Worte und Mahnungen, heute so richtig und beherzigenswert wie anno 1848.

Warum übte ich nun die Kritik an der Art, wie heute da und dort auch in unseren Reihen die Frage der Vergesellschaftung und des Grundbesitzes behandelt wird?

1) Siehe Verordnungs- und Anzeigeblatt für das Fürstentum Hohenzollern-Sigmaringen Nr. 30, vom 30. Juli 1848.



Weil ich in dieser Art eine große Gefahr erblicke für die Zukunft, ein Abbiegen von der alten, erprobten Zentrumspolitik, einen Schritt auf die abschüssige Bahn, die, einmal betreten, naturnotwendig zum sozialistischen Lager führt; weil eine solche Politik unser christliches Volk politisch-wirtschaftlich geradezu in das Kielwasser des Sozialismus treiben muß.

Wie kommt es, so wird mancher fragen, daß ein solcher Geist, übrigens nicht nur in Wirtschaftsfragen, sondern auch in staatspolitischer Hinsicht, sich in unsere Reihen einschleichen und da und dort sich festsetzen konnte, trotzdem, wie ich dargelegt habe, die programmatisch im Sozialismus geforderte Vergesellschaftung schon rein theoretisch-grundsätzlich widerchristlich ist, und, praktisch in Angriff genommen, durch die Art der Inangriffnahme vollends deutlich genug zeigt, daß auf diesem Wege dem Volke kein Glück erblühen kann, sondern der scheinbar zu überwindende, nämlich der Kapitalismus, und zwar in seiner potenzierten Form und Auswirkung in der Hochfinanz, der allein Gewinnende und Siegende ist.

Die Antwort auf diese Frage gibt uns Rektor Mäder-Basel, der vor kurzem den leider nur zu wahren Satz aussprach: In katholischen Kreisen hat man da und dort verlernt, auch draußen im öffentlichen Leben, in den großen Fragen der Staats- und Wirtschaftspolitik wie in den kulturellen Fragen, katholisch zu denken und zu handeln.

Hier wirkt sich aus, daß an unseren deutschen Hochschulen die Studenten fast nur die liberalistischen Ideen über Staat und Wirtschaftsleben zu hören bekommen und nur in solchem liberalistischen Geiste in diese Probleme eingeführt werden. Wie wenige von unseren katholischen Akademikern — und damit erst recht von unseren Nichtakademikern — kennen überhaupt die katholische Staatsauffassung, die katholischen Grundzüge und Richtlinien inbezug auf die sozialen Fragen, wie sie z. B. in den Enzykliken eines Papst Leo XIII. niedergelegt sind! Hier muß Wandel geschaffen werden. Es ist im Interesse unseres christlichen Volkes dringend zu fordern, daß, wer als katholischer Politiker Führer sein

will, genau vertraut ist mit den katholischen Grundsätzen und Richtlinien über Staatspolitik und Wirtschaftsleben und sich dauernd orientiert an diesen Grundsätzen, ansonst er sehr leicht in die Gefahr kommt, zum schwankenden Rohre zu werden. Schwankende Rohre können und dürfen nicht führen in unseren Reihen; dazu brauchen wir feste, grundsätzlich geschulte Charaktere.

Man unterschätze nicht die bei uns vorderhand glücklicherweise nur sporadisch auftretenden sozialistischen Tendenzen, es kommt sonst wie bei jenem Landwirt, der das Unkraut in seinem Felde nicht ausrottete, weil es nur vereinzelt auftrat. Gar bald aber mußte er wahrnehmen, daß das Unkraut sich außerordentlich vermehrte und sein ganzes Feld überwucherte. Vorbeugen und zwar scharf vorbeugen, bevor Schlimmeres eintritt!

Es muß auch der allenthalben bei uns verbreiteten durchaus falschen Auffassung entgegengetreten werden, daß die wirtschaftlichen Ziele des Sozialismus, vertreten durch die Sozialdemokratie, von den antireligiösen Zielen des Sozialismus getrennt werden könnten und jene für sich allein vom katholischen Standpunkt aus zulässig seien und begünstigt werden dürften. (Cathrein S. J. „Ein unerhörter Vorstoß" in „Allgemeine Rundschau", München. 17. Jahrg. Nr. 22 vom 29. Mai 1920.)

Wie oft hört man auch von Zentrumsrednern in politischen Versammlungen: Wir können ein gut Stück Weg gemeinsam mit der Sozialdemokratie gehen, erst wo das Kreuz steht, da trennen uns die Wege. Ich habe diesen Satz nie gebilligt, denn er verwischt die bereits an der Wurzel beginnende grundsätzliche Gegnerschaft. Das Kreuz steht eben, nach meiner Auffassung, nicht erst auf halbem Wege, sondern es fordert schon klare Scheidung gleich beim ersten Schritt. Damit ist natürlich nicht ausgeschlossen, daß im Parlament die Vertreter des Sozialismus und die der katholischen Weltanschauung in manchen Belangen zusammengehen. Nur müssen wir uns stets darüber klar sein, daß





die Motive und das Zielstreben auf beiden Seiten durchaus gegensätzlich sind. Ich erinnere hiebei nur an die Aufhebung des Jesuitengesetzes. Die Sozialdemokratie stimmte mit uns, aber nicht der Jesuiten zuliebe, die von ihnen vielfach förmlich gehaßt werden, auch nicht der katholischen Kirche zuliebe, denn, Stampfer, der Hauptredakteur des Vorwärts, in seiner Broschüre „Religion ist Privatsache", schrieb noch voriges Jahr „der Sozialismus ist sich dessen bewußt, daß er nur im Streite gegen die Dogmen der Kirche werden konnte, was er ist". Die Sozialdemokratie ging nur mit uns, um freie Hand für ihre sozialistischen Ziele zu bekommen. Warum, um noch ein zweites Beispiel anzuführen, ist die Sozialdemokratie so sehr für die Demokratie? Einzig und allein deshalb, wie Scheidemann in der Nationalversammlung des öfteren betonte, weil sie ihr Mittel zum Zwecke ist. Die Sozialdemokratie ist der Auffassung, durch und mit Hilfe der Demokratie der Republik schneller und sicherer als bei einer Monarchie zu ihrem eigentlichen Ziele, dem Sozialismus zu gelangen.

Genau so liegen die Dinge bei den Wirtschaftsproblemen; auch hier wird alles eingestellt auf die Verwirklichung des Sozialismus und diesem Ziele untergeordnet.

Diese Unterströmung wird bei uns nicht durchweg genügend erkannt. Die angeführten Beispiele aus unseren Reihen geben davon beredtes und warnendes Zeugnis.

Grundsätzliche Klarheit muß daher wieder geschaffen, das Problem an der Wurzel gefaßt und von der Wurzel aus zielklar durchgefochten und dem katholischen Volke lichtvoll und überzeugend vor Augen geführt werden. Um das zu erreichen benötigen wir in erster Linie Führer mit katholischem Denken und Handeln.

Der allgemein vorherrschenden Oberflächlichkeit und Grundsatzlosigkeit und der bei uns da und dort wahrnehmbaren Unklarheit und Unsicherheit müssen wir Tiefe, Klarheit, Grundsätzlichkeit entgegenstellen; gegenüber dem verderblichen Gauklertum der Gegenwart, den Schmeichlern der Gasse

braucht unser katholisches Volk, ja die Menschheit überhaupt, Männer reinen Charakters, Männer mit wahrem Mannesmut, mit klarem katholischen Denken und Handeln. Solche Männer werden kraft ihrer heiligen katholischen Überzeugung dem Volke nicht nur das sagen, was es gerne hört, sondern ihm auch jederzeit seine Pflichten einschärfen und es erziehen zu echt katholischer Mitarbeit am Wiederaufbau unseres darniederliegenden Vaterlandes. Der Jesuit Stanislaus von Dunin-Borkowski faßt diese Forderung in seinem Artikel „Masse und Führer“[1]) in die trefflichen Worte zusammen:

„Auf allen Gebieten muß die Gedankenlosigkeit der Masse durch die Zucht folgerichtigen Denkens gebändigt werden, und ihre abergläubische Verehrung des Schlagworts im Glanz einer widerlegenden und aufklärenden Wahrheitsidee untergehen. Das ist die Aufgabe aller logisch und dialektisch geschulten, von sittlichem Gehalt und Ernst erfüllten Führer der Zukunft.“

Große und schwere Aufgaben harren dieser Führer, denn zu sehr hat schon das moderne Gift die weitesten Kreise angefressen; zu sehr haben sich die Massen von dem verlogenen, aber so schmeichelnd klingenden Schlagwort „vom sich selbst regierenden Volke“ schon berauschen lassen. (Es ist übrigens außerordentlich betrübend zu beobachten, daß diese Phrase vom sich selbst regierenden Volke auch bei uns zur gangbaren Münze geworden ist). Noch nie hat ein Volk sich selbst regiert und wird es auch nie. Und gerade der heute aus allen Kreisen immer lauter und dringender vernehmbare Ruf nach Führern ist die lebensvollste Widerlegung dieses modernen Lügenschlagwortes. Ein Volk ohne Führer zerfällt in sich, wird zum Haufen, zum Nährboden der Anarchie, zum Spielball ehrgeiziger, gewissenloser Menschen, wie die Gegenwart zur Genüge in Europa zeigt. Die entscheidende Zukunftsfrage lautet daher: welche Richtung

1) Stimmen der Zeit (Herders Verlag) 50. Jahrgang, 5. Heft, Februar 1920, S. 349.



reißt die Führung an sich, die sozialistische oder die christlich-katholische? Erwächst nicht schon allein aus der Fragestellung heraus für uns Katholiken die heilige Aufgabe, die ganze Wucht und Durchschlagskraft katholischen Denkens und Handelns zu unseren Gunsten in die Wagschale zu werfen? Wir werden aus dem Ringen, wenn auch erst nach langen und unendlich schweren Kämpfen, als Sieger hervorgehen, wenn wir uns rückhaltlos ohne jede Abschwächung auf den Boden unserer katholischen Kirche stellen und die ganze Glut unseres Glaubens in uns wirken und auf die Massen ausströmen lassen, wenn die Gnade uns solche Führer schenkt, wie ich sie oben kurz skizziert habe.

Dann wird auch durch die Führer in dem Volke wieder die Erkenntnis geweckt werden, daß Heil und Rettung in den die Welt bewegenden Wirtschaftsproblemen niemals der Sozialismus bringen kann, so wenig, wie der Individualismus des Liberalismus dazu imstande war, sondern nur das Christentum, nur katholisches Denken und praktisches katholisches Handeln. Nur eine Wirtschaftsverfassung, — und das ist katholisch gedacht, — die tief wurzelt in dem christlichen Boden und durchflutet ist von echt christlich-sozialem Geiste kann und wird unser Volk, ja die Völker überhaupt, aus den Sumpfniederungen der Gegenwart hinanführen zu den lichten Sonnenhöhen, auf denen der Geist wahrer Menschenversöhnung, echter Solidarität, echter christlicher Gemeinsamkeit wohnt. Dieser Geist, der einst durch unentwegte Führung Gemeingut des Volkes geworden, wird damit schrittweise, aber sicher eine Wirtschaftsverfassung erzeugen und ausbauen, die dem ganzen Volke zum Segen wird, die das fürstliche Kennzeichen „Wohlfahrt des ganzen Volkes", auszeichnet.

Dieser katholische Weg ist gerade entgegengesetzt dem sozialistischen, wie auch das gerade Gegenteil des liberalistischen Weges. Auch aus diesem Gedankengang heraus folgert ohne Weiteres, daß vom Sozialismus wahrhaftig das Heil der Zukunft nicht zu erwarten ist, daß es ein Hauptirrtum der Gegenwart ist, — am stärksten verkörpert im Sozia-



lismus — durch äußere Maßnahmen, durch immer neue Formen die Welt erneuern zu wollen. Es ist durchaus falsch, lediglich die Formen als solche für alles soziale Elend, für die wirtschaftliche Anarchie haftbar zu machen. Die Menschen, die Erreger und Träger dieser Formen, sind die eigentlichen Schuldigen.

Die Wirtschaftsverfassungen einer jeden Zeit mit ihren sie kennzeichnenden Formen sind nämlich nicht, wie der materialistische Sozialismus lehrt, etwas gewissermaßen mechanisch Gewordenes, das auf dem gleichen Wege, also durch rein äußere Maßnahmen, wie Sozialisierung allein, verbessert werden kann, sondern die Wirtschaftsverfassung einer Zeit ist in erster Linie Produkt der herrschenden Menschheitsverfassung.

So ist auch unsere heutige, an Irrtümern und Fehlern so überreiche, in ihrer Auswirkung so verderbliche und verhängnisvolle Wirtschaftsverfassung im Grunde nur das Spiegelbild der aus der Loslösung von Gott, aus der Flucht vor dem Christentum gewordenen und bestehenden Menschheitsverfassung. Unsere heutige Wirtschaftsverfassung ist, kurz ausgedrückt, der Geist des Liberalismus in Praxis, ist Auswirkung des Individualismus.

Geht man zurück in die Geschichte des Menschen und läßt die Jahrhunderte an sich vorüberziehen, so erkennt man in allen Zeiten die engste Abhängigkeit zwischen Wirtschafts- und Menschheitsverfassung. In dem Maße, als die beherrschende Menschheitsverfassung christlich wurde, beziehungsweise wieder vom Christentum sich loslöste, in dem gleichen Maße wurde die Wirtschaftsverfassung besser, beziehungsweise schlechter. Man denke nur an das christliche Mittelalter. Damals eine vom christlichen Geiste erfüllte Menscheitsverfassung und dementsprechend aus ihr heraus eine glückliche, auf dem Wohle der Gesamtheit ruhende Wirtschaftsverfassung. In dem Maße, wie die Fackeln des Glaubens gelöscht und die Irrlichter des Unglaubens den Menschen zu Führern

und Formen wurden, ging auch jene glänzende Wirtschaftsepoche nieder, um schließlich im heutigen Chaos zu landen.

Geradezu erschütternd klar zeigen uns so tatsächlich die verschiedenen wirtschaftlichen und damit die verschiedenen sozialen Verhältnisse der Vergangenheit bis zur Stunde die innige Wechselbeziehung zwischen Religion und Gesellschaft. Einem Steigen des religiösen Thermometers folgte stets parallel ein Steigen des gesellschaftlichen, wirtschaftlich-sozialen Thermometers. Heute steht das wirtschaftliche Thermometer und mit ihm das der sozialen Gesinnung auf einem Tiefstand, weil das religiöse Thermometer stark gesunken ist; Besserung ist nur möglich durch Ansteigen des religiösen Thermometers. Das ist die große Lehre, die uns außer grundsätzlichen Erwägungen auch die Geschichte gibt.

Damit glaube ich wenigstens in großen Zügen dargelegt zu haben, daß der Sozialismus in seinen Wurzeln und in seinem Zielstreben widerchristlich, daß seine Mittel und Wege, mögen sie noch so verführerisch und verlockend aussehen und sich anhören, niemals geeignet sind, bessere soziale und wirtschaftliche Verhältnisse zu schaffen, ja im Gegenteil unser Volk nur noch tiefer ins Elend stoßen würden. Ferner ergibt sich aus meinen Ausführungen, daß infolgedessen besonders heute inmitten der Revolutionierung des Wirtschaftslebens jedes Liebäugeln von unserer Seite mit den wirtschaftlichen Zielen des Sozialismus verkehrt ist, in seiner Auswirkung Verhängnis werden müßte; daher grundsätzliche Ablehnung des Sozialismus für uns Katholiken unerläßliches Gebot. Für die führenden Katholiken ist es heilige Pflicht, dem Volke und insbesondere den Arbeitermassen darzulegen, daß die Wege des Sozialismus Irrwege, deshalb niemals Heil und Rettung bringen können.

Als Letztes und Wichtigstes ergibt sich aus meinen Betrachtungen und Untersuchungen, daß es nur einen Weg gibt, um aus den trostlosen wirtschaftlichen und sozialen Zuständen der Jetztzeit herauszukommen, das ist ein klares, unzweideutiges Zurück zu katholischem Denken und Handeln.



Alle Versuche, von unten her, von der Materie, von den Trieben, durch äußere Maßnahmen allein, ohne Gott die Welt zu reformieren, haben fehlgeschlagen und werden es stets. Wir müssen, wie auch Max Scheler in seinem „Krieg und Aufbau“[1]) so klar und zielweisend betont hat, von oben her beginnen, aus dem Geiste, aus der Liebe, aus der letzten und höchsten Sanktion aller Gemeinschaft freier geistiger Naturen, aus Gott.

Damit sind für uns Katholiken die Wege eindeutig klar vorgezeichnet.

Wir müssen in erster Linie die christlichen Grundsätze dem Volke in Fleisch und Blut überführen, und ihm klar vor Augen stellen, wie nur aus dem Boden der ewigen Wahrheiten heraus und schöpfend aus den unermeßlichen sozialen Schätzen der katholischen Kirche, die Menschen, wenn sie ernstlich wollen, sich ein wohnliches Haus zimmern können. Der Zeitpunkt für diese große Aufgabe ist, wie schon eingangs gestreift, heute günstiger denn vordem. Darauf hat auch Kiefl in seinem „Sozialismus und Religion“ hingewiesen. Tiefblickend und scharf beobachtend kommt Scheler in seinem „Krieg und Aufbau“, wie folgende Stelle zeigt, zur gleichen Auffassung:

„In demselben Maße, als der Arbeiter zum Beispiel auf seine Internationale fälschlich vertraute, in dem Maße überhaupt als die falsche Glaubensutopie eines Zukunftsstaates durch rein ökonomische, naturnotwendige Entwicklung verblaßt, . . . in dem Maße, als die Politik der Arbeiterklasse gleichzeitig ein nüchternes Geschäft von Fall zu Fall wird, in demselben Maße wird die Seele des Arbeiters, ja wird die Seele der ganzen Klasse auch dem Lichte echter Religion wieder zugänglich und darnach verlangend werden“ (S. 269).

Daher heißt es für uns, sich nicht entmutigen und nicht täuschen lassen über die wirtschaftlichen Unterströmungen

1) „Krieg und Aufbau“ von Max Scheler, Verlag der Weißen Bücher, Leipzig 1916.



durch den gegenwärtigen Schlagwortradikalismus, sondern Wege bahnen, Samen ausstreuen, damit die hungernden Seelen gesättigt werden, wenn die Frucht reif geworden.

Um so durchschlagender werden wir Katholiken als Bahnbrecher für bessere wirtschaftliche und soziale Zustände wirken, wenn wir mit gutem Beispiel vorangehen. Noch immer gilt das Wort „exempla trahunt".

Sorgen wir dafür, daß unsere Glaubensgenossen nicht nur im stillen Kämmerlein und im Gotteshause katholisch sind, sondern auch im öffentlichen Leben, daß sie in all ihrem Handeln und Tun im Erwerbs-, Wirtschafts- und Geistesleben als wirkliche praktische Katholiken sich erweisen, die christlichen Grundsätze jederzeit betätigen. An letzterem mangelt es vielfach leider Gottes in weiten katholischen Kreisen und zwar oft mehr in den oberen, denn in den unteren Kreisen. Gerade im Geschäftsleben ist die bedauerliche Tatsache festzustellen, daß auch in unsere Reihen der sogenannte jüdische Geschäftsgeist eingedrungen ist, und wieviele katholische Arbeitgeber versündigen sich gegen die katholischen Grundsätze in der Arbeiterfrage! Wir dürfen nicht verkennen, daß diese unkatholischen-unsozialen Erscheinungen innerhalb der katholischen Welt mit zum Vorwand genommen werden, um die Massen gegen die Kirche mobil zu machen, sie als unsozial, arbeiterfeindlich zu brandmarken. Daraus ersehen wir gleichfalls, wie unbedingt nötig das gute Beispiel, wie richtig es ist, Tatchristen zu erziehen.

Erreichen wir dieses Ziel — und wir müssen es zu erreichen suchen — dann ist ungeheuer viel gewonnen für die Zukunft.

Das große Ziel, dem wir zustreben müssen, ist ja eine neue Menschenverfassung. Wir müssen daher dahin trachten, daß die Menschenwürde auch im geringsten unter uns wieder gewürdigt wird, daß die soziale Natur des Menschen, die der Individualismus gewissermaßen zerrissen hat und die der Sozialismus in Fesseln schlagen will, wieder sich in der von Gott gewollten Harmonie zwischen Freiheit und Ge-



bundenheit auswirkt und damit auch in seiner Betätigung segenspendend das Zusammenleben und Zusammenwirken befruchten kann.

Der Mensch muß wieder Herr der Welt werden, aber nicht als Herr wie heute, um den Leidenschaften zu fröhnen oder um die Welt rücksichtslos auszubeuten, sondern Herr der Welt, um der Menschheit und Gott zu dienen.

Wird in diesem Sinne der Mensch als Herr wieder anerkannt und gilt sein höchstes Zielstreben dem Jenseits, dann wird der Mensch auch wirtschaftlich in den Mittelpunkt treten, anstatt wie heute Sklave des Kapitalismus zu sein; dann wird auch die Bedarfsversorgung des ganzen Volkes wieder erste Aufgabe der Volkswirtschaft werden und nicht mehr wie heute lediglich der Gewinnstandpunkt. Der ehrlichen und redlichen Arbeit müssen wir durch Betonung und Betätigung des christlichen Arbeitsbegriffes wieder zum Siege verhelfen und das Frohnendasein, das Spekulantentum der Verachtung preisgeben.

Von selbst gewissermaßen erwachsen dann aus diesem Geist und dieser zu erstrebenden Menschheitsverfassung heraus auch die richtigen Formen, die solidarische Verbindung der Berufsgenossen, die Arbeitsgemeinschaft als Versöhnung von Kapital und Arbeit; und weiter umfassend die allgemeine menschliche Solidarität, getragen vom christlichen Geiste freier selbständiger Persönlichkeiten verbunden, und gegenseitig gebunden durch ihre von Gott ihnen gegebene soziale Natur und geeint in dem Bestreben, der Welt zu dienen, im Dienste Gottes.

Für die heute besonders brennende Arbeiterfrage sei immer die Enzyklika: „Rerum novarum“ des Papstes Leo XIII. Leitstern und Führer. Dort sind alle großen Probleme: Arbeitszeit, jugendliche Arbeit, weibliche Arbeit, Lohnfrage, Schiedsgerichte, Arbeitsgemeinschaft usw. tiefgründig, ja prophetisch vom katholischen Standpunkte aus gewürdigt und die Ziele scharf herausgemeißelt. Ja dieses päpstliche Rundschreiben muß uns sein: „Führendes Banner,



Feldzugsplan und schneidige Waffe in dem edlen, ehrenfesten Kampfe, dessen Ziel der Sieg der Wahrheit und jener soziale Friede ist, der Millionen von Einzelmenschen, Hunderttausende von Gemeinden, alle Berufsstände, alle Staaten beglücken wird, wo immer das Programm Leo XIII. praktisch zur Durchführung gelangt." [1])

So und nur so kann in rastloser mühevoller Arbeit neues Leben aus den Ruinen erblühen. Mit jedem Schritt vorwärts zu diesem Ziel wird von selbst ein Stein nach dem andern aus dem grundlosen Bau des Sozialismus herausbröckeln.

Denn, um es zum Schlusse noch einmal zu betonen, lediglich von einer neuen Form der Wirtschaftsverfassung das Heil zu erwarten, ist mehr als töricht; wer nur neue Formen schafft, verrichtet Sisyphusarbeit. Alles Umformen hat keinen Zweck, wenn nicht die Menschheit moralisch besser, wenn nicht echt christliche Gesinnung Gemeingut, kurz wenn nicht alles auf praktisch geübtem Christentum aufgebaut wird. Daher ruft auch mahnend und zielweisend Papst Leo XIII. in seiner Arbeiterenzyklika die Worte aus: „. . . es möge sich die Überzeugung immer mehr verbreiten, daß es vor allem auf Wiederbelebung christlicher Gesinnung und Sitte ankommt, ohne welche alle noch so weisen und vielversprechenden Maßnahmen wahres Heil zu schaffen, unvermögend bleiben."

Hier liegen Weg und Zielführung aus päpstlichem Munde: sie heißen katholisch Denken, katholisch Handeln. Möge der deutsche Katholizismus der Welt zeigen, daß er in sich stark und gefestigt genug ist, um seiner hohen und heiligen Aufgabe zum Segen der Menschheit und zur Ehre Gottes gerecht zu werden!

1) Prof. Dr. Josef Beck in seinem Vorwort zum Rundschreiben Papst Leo XIII. über die Arbeiterfrage, Volksaufklärung Nr. 25, Druck und Verlag von A. Opitz in Warnsdorf (Böhmen).



XLII.

P. Abraham a Sancta Clara.[1])

Von Prof. Dr. Friedrich Lauchert, Aachen.

Erst durch das vor fünfzig Jahren erschienene Werk von Th. G. v. Karajan, Abraham a Sancta Clara (Wien 1867), der alle ihm erreichbaren urkundlichen Quellen zum erstenmal herangezogen hatte, war die Kenntnis des Lebensganges des berühmten Predigers und Volksschriftstellers auf eine solide wissenschaftliche Grundlage gestellt worden. Die kurzen, für weitere Kreise gezeichneten Lebensbilder von Schnell (1876) und Schauerte (1886) ruhten auf diesem Werke und brachten für die biographische Seite nichts Neues. Aber auch die literarhistorische Forschung und Würdigung, für welche das Werk von Karajan ebenfalls eine Fülle von Fingerzeigen und Anregungen bot, setzte nur recht langsam ein. Die Aufsätze des bekannten Literarhistorikers Wilhelm Scherer waren lange Zeit das Beachtenswerteste; durch Karajan angeregt, hatte Scherer, im ausgesprochenen Gegensatze zu der Behandlung Abrahams in der Literaturgeschichte von Gervinus, die Wolfgang Menzel mit Recht als „äußerst ungerecht, gehässig und geschmacklos" bezeichnet, eine unbefangene gerechte Würdigung zwar ernstlich angestrebt und offensichtlich tiefe Eindrücke von der lebensprühenden Genialität des Paters empfangen; und trotzdem sind auch diese Aufsätze voll von Schiefheiten und liberalen Vorurteilen. Als ich meinerseits seit dem Anfange der achtziger Jahre begann, die Schriften meines großen Landsmannes zuerst als Gymnasiast

1) Abraham a Sancta Clara. Von Prof. Dr. Karl Bertsche. Mit einem bisher unveröffentlichten Bildnis P. Abrahams und dem noch wenig bekannten seines Oheims. M.-Gladbach, Volksvereins-Verlag, 1918, 196 S. 8°. Preis Mk. 4.—; geb. Mk. 4.80. (Führer des Volkes. Eine Sammlung von Zeit- und Lebensbildern, 22. Heft.)



in der Lindauer Ausgabe zu lesen, dann als Student in den alten Drucken ernstlich durchzuarbeiten, da war der literaturgeschichtliche Unterricht am Gymnasium und an der Universität gänzlich unschuldig daran, und als ich mehrere Jahre später einige Früchte dieser Studien, zunächst philologischer Art, veröffentlichte (1889 ff. in der „Alemannia", dann meine „Sprichwörter und sprichwörtliche Redensarten bei P. Abraham a Sancta Clara", Bonn, bei Hornstein, 1893), da befand ich mich noch so ziemlich allein auf weiter Flur. Daß Abraham, wenigstens unter den süddeutschen Katholiken, immer noch viel gelesen wurde, davon zeugt das Vorhandensein der Passau-Lindauer Ausgabe und die Tatsache, daß wenigstens damals noch die alten Ausgaben der größeren Abrahamischen Werke, gewöhnlich in sehr stark zerlesenen Exemplaren, im antiquarischen Buchhandel nicht selten vorkamen. Einen großen Umschwung brachte endlich das erste Jahrzehnt des neuen Jahrhunderts, zuerst mit dem Erscheinen der im Auftrage des Wiener Stadtrats 1904—1906 von Strigl herausgegebenen sechsbändigen Auslese aus Abrahams Werken, die Bertsche (S. 8) „einen Markstein in der Abraham-Literatur" nennt, und dann mit dem 200. Todestag, dem im folgenden Jahre 1910 die Enthüllung des Abraham-Denkmals in Kreenheinstetten folgte, die es auf einmal auch fernerstehenden Kreisen zum Bewußtsein brachte, daß der vor 200 Jahren Gestorbene noch heute sehr lebendig ist.

An der nun frisch aufblühenden Abraham-Forschung hat Prof. Bertsche einen sehr hervorragenden Anteil. Insbesondere hat er sich mit den so glücklich ausgewählten zwei Bändchen seiner „Blütenlese" aus Abrahams Werken (Freiburg 1910 u. 1911; das 1. Bändchen 1917 schon in 5. und 6. Auflage, das 2. 1919 in 3. und 4. Auflage) ein großes Verdienst erworben.[1] Daran schloß sich 1915 das „Kriegsbrot für die Seele" mit dem zeitgemäßen Auszug aus der

1) Vgl. meine Besprechung, Katholik 1911, I, S. 462—464; 1913, II, S. 380—382.



Türkenpredigt „Auf, auf, ihr Christen“ (7.—10. Tausend 1917). Studienzwecken diente die dazwischen herausgegebene „Auswahl aus Abraham a Sancta Clara“ (Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen, herausgegeben von H. Lietzmann, Bd. 76; Bonn 1911).[1]) Seitdem hatte Prof. Bertsche den überaus glücklichen und fruchtbaren Plan gefaßt, im Interesse der wissenschaftlichen Abraham-Forschung eine vollständige Bibliographie der Schriften P. Abrahams und ihrer alten Drucke herauszugeben und zu diesem Zwecke vorerst die Bestände der deutschen und österreichischen, und nach Möglichkeit auch der ausländischen öffentlichen Bibliotheken festzustellen. Wenn auch der Krieg der Durchführung dieser Arbeit hindernd entgegentrat, so waren doch schon die bisherigen Ergebnisse der Umfragen über alle Erwartung reichhaltig und vielfach überraschend; wie wir hören, kamen auch aus dem neutralen Holland manche neue und nicht vermutete Auskünfte. Es sind von einer Anzahl von bekannten und bedeutenden Predigten die bisher unbekannten Erstdrucke festgestellt worden, ebenso haben sich bis jetzt auch schon mehrere bisher vollständig unbekannte Abrahamische Schriften gefunden, darunter nicht nur mehrere lateinische Gelegenheitsschriften, sondern auch ein so prächtiges deutsches Werkchen wie „Der Geflügelte Merkurius“, das als Neujahrsgruß für 1702 erstmals gedruckt und bis 1720 in vier Ausgaben erschienen, seitdem vollständig verschollen war. Von diesem „echten Sonntagslied des sonnigen Humors“ P. Abrahams hat Bertsche eine kürzlich erschienene hübsche und billige Ausgabe veranstaltet.[2])

---

1) Vgl. Katholik 1911, II, S. 313.

2) Der Geflügelte Merkurius. Ein neuentdecktes Werk von Abraham a Sancta Clara. Herausgegeben von Prof. Dr. Karl Bertsche. Saarlouis, Hausen. 1918. (Hausens Bücherei. Herausgeg. von Johannes Mumbauer. Nr. 69.) XXVII und 89 S. 8°. Preis 80 Pfg. — Auch für diese Veröffentlichung werden zahllose Leser, die sich in diesen harten Zeiten an dem gesunden, kernigen Humor erfreuen, dem Herausgeber dankbar sein.

Nach dem Erscheinen der Biographie folgten bis jetzt noch drei weitere Bändchen Abrahamischer Texte. Zunächst als Fortsetzung des Bändchens „Kriegsbrot für die Seele", ein „Trost- und Gedenkbüchlein" für die Kriegsleidtragenden, unter dem Titel „Totendank",[1]) das in angemessener Verkürzung zwei Gelegenheitsschriften P. Abrahams bietet: Die nach dem Pestjahr 1679 im Anschluß an das bekannte „Merks Wien!" verfaßte Schrift „Lösch, Wien!" (1680, wie später in der Ausgabe von „Reim dich oder ich lies dich"), und die als Neujahrsgeschenk auf 1693 für die bei der Augustiner-Hofkirche bestehende Totenbruderschaft herausgegebene weniger bekannte Schrift „Augustins feuriges Herz tragt ein herzliches Mitleiden mit den armen im Fegfeuer leidenden Seelen" (nachher auch in den vierten Band des „Judas" eingefügt.) Im nächsten Jahr folgte das als Neujahrsgabe 1704 erschienene zweite Narrenbüchlein P. Abrahams: „Ein Karren voller Narren".[2]) Endlich noch eine Blütenlese aus P. Abrahams Wallfahrtsbüchlein unter dem Titel „Königin des Friedens".[3])

Der Abraham-Bibliographie, auf deren baldiges Erscheinen wir hoffen, wenn freundlichere Zeitläufe die Vollendung der Nachforschungen ermöglicht haben werden, dürfen wir mit größter Spannung entgegensehen; sie wird für alle

---

1) Totendank. Ein Trost- und Gedenkbüchlein aus den Werken von Abraham a. S. Clara. Allen Kriegsleidtragenden gewidmet von Prof. Dr. Karl Bertsche, Großh. Professor in Schwetzingen. Freiburg i. Br., Herder. (1918.) VII u. 120 S. 8°.

2) Ein Karren voller Narren, von Abraham a S. Clara. Erstmals nach einem Vordruck von 1704 neuherausgegeben von Prof. Dr. Karl Bertsche. Saarlouis, Hausen. 1919. (Hausens Bücherei. Nr. 85.) 87 S. 8°. Über einige Merkwürdigkeiten in dem Neudruck vgl. Bertsches Artikel in der Allgemeinen Rundschau 1919, Nr. 52, S. 812 f.

3) Königin des Friedens. Eine zeitgemäße Blütenlese aus Abraham a S. Claras Wallfahrtsbüchlein „Gack, Gack, Gack a Ga". Von Prof. Dr. Karl Bertsche. M.-Gladbach, Volksvereinsverlag. 1920. 140 S. 8°.

weitere wissenschaftliche Abraham-Forschung eine ganz neue Grundlage bieten.

Angesichts dieser vieljährigen Studien und Vorarbeiten und einer Beherrschung des Abrahamischen Nachlasses, wie sie kein anderer besitzt, war Professor Bertsche der gegebene Mann, der uns in dem jetzt vorliegenden Werk ein halbes Jahrhundert nach Karajan eine neue Abraham-Biographie geben konnte, die, wenn sie auch als Bestandteil der Sammlung, in der sie erschien, für weitere Kreise bestimmt ist, auch den wissenschaftlich interessierten Literaturfreunden und unter diesen auch solchen, die P. Abraham mehr als oberflächlich kennen, sehr viel Neues zu sagen hat. Obwohl das handschriftliche Material seit Karajan keine wesentliche Vermehrung erfahren hat und die annalistischen Auszüge, die Karajan aus der Hauschronik der Wiener Augustiner mitgeteilt hat, für die Wiener Jahre immer noch einen äußeren Rahmen bieten, (wenn Bertsche einmal gelegentlich bemerkt, es dürfte sich vielleicht empfehlen, diese Chronik einmal von neuem „unter die Lupe zu nehmen", so glaube ich auch, daß sich das wohl lohnen dürfte), so erfährt das Bild, das Karajan in seiner trocken gelehrten Art anscheinend mit urkundlicher Genauigkeit feststehend gezeichnet hatte, im Einzelnen eine ganze Reihe von Verbesserungen. Schon für das äußere Lebensbild, so sehr es auch in den großen Zügen richtig festgelegt war, ergeben sich für eine Reihe von Daten genauere Bestimmungen oder Verschiebungen; für die Geschichte der Tätigkeit P. Abrahams als Prediger und Schriftsteller aber konnten die neuen Ergebnisse der bibliographischen Nachforschungen des Verfassers verwertet werden, und das ergab weitere zeitliche und sachliche Korrekturen zu manchen Ansätzen und Annahmen Karajans.[1]) Die folgende kurze

1) Einen kleinen urkundlichen Nachtrag zur Abraham-Biographie konnte seitdem noch O. Katann im „Gral", 14. Jahrg. 1920, Heft 3/4, S. 131 veröffentlichen: „Ehrenhonorar für P. Abraham a Sancta Clara".



Übersicht über P. Abrahams Lebensgang will besonders auf das viele Neue hinweisen, das wir der Arbeit Bertsches verdanken.

In dem Dorfe Kreenheinstetten, auf dem damals fürstenbergischen, jetzt badischen Heuberg, unweit Meßkirch, am 3. Juli 1644 getauft,[1]) empfing der junge Hans Ulrich Megerle den ersten Unterricht in der Volksschule seines Geburtsortes, dann den Vorbereitungsunterricht für den Eintritt ins Gymnasium in der „lateinischen Schule" zu Meßkirch, wie eine zeitgenössische Quelle angibt. Eine lateinische Schule im eigentlichen Sinne gab es nun damals in dem kleinen Städtchen Meßkirch sicher nicht, aber es wird ein Lehrer vorhanden gewesen sein, der den ersten Lateinunterricht erteilen konnte und dem kleinen Megerle Privatunterricht gegeben haben wird. Die tatsächlichen überlieferten Nachrichten über diese Jugendjahre sind dürftig. Aus anderen Quellen hat der Verfasser aber die Eindrücke herausgearbeitet, die auf den Geist des Knaben in seiner frühen Jugend eingewirkt haben werden, und besonders durch die aus eigener intimer Kenntnis geschöpfte Beschreibung von Abrahams Heimat, dem Heuberg, nicht nur dieser Darstellung der Frühzeit seines Helden eine lebensvolle Farbe gegeben, sondern auch nach der einen Seite den Grund für das Verständnis seiner Eigenart gelegt; denn seine Herkunft als Heuberger Schwabe hat auch der Wiener Hofprediger nicht verleugnet. Seine humanistischen Studien begann er bei den Jesuiten in Ingolstadt 1656—59 und setzte sie, nachdem nach dem Tode seines Vaters sein Oheim Abraham von Megerle, der berühmte Kirchenmusiker, vorher Domkapellmeister in Salzburg, jetzt Kanonikus am Kollegiatstift Altötting,[2]) Vater-

1) Feststellung Karajans aus den pfarramtlichen Registern; vorher war allgemein 1642 als Geburtsjahr angegeben worden. Aufgezeichnet ist nur der Tauftag; der Geburtstag ist vielleicht der vorausgehende Tag, er kann aber auch einige Tage vorausliegen.

2) Genauere Mitteilungen über das Leben dieses bedeutenden Mannes hat unter Benutzung seiner im Dominikanerinnenkloster Zoffingen



stelle bei dem begabten Neffen und die ganze Sorge für seine Ausbildung übernommen hatte, 1659—62 bei den Benediktinern in Salzburg fort. Beiden Orden hat Abraham zeitlebens eine warme Dankbarkeit bewahrt, besonders dem Benediktinerorden, dem er den besten Teil seiner humanistischen Bildung verdankte, zeigt er sich immer durch warme Zuneigung verbunden.[1]) Aus nicht näher bekannten Gründen, die aber wohl bei dem Onkel Abraham lagen, wurde er trotzdem nicht Benediktiner, sondern trat 1662 in Wien in den Orden der unbeschuhten Augustiner-Eremiten oder Augustiner-Barfüßer, machte das Noviziat und die theologischen Studien 1662—66 in Mariabrunn bei Wien, und empfing, wie erst der Verfasser neuerdings feststellen konnte, die Priesterweihe, an die sich die Profeß anschloß, am 22. Dezember 1666 (oder 1667?).[2]) Seine ersten Priester-

---

zu Konstanz vorhandenen Papiere K. Gröber in der Literarischen Beilage zur Augsburger Postzeitung 1911, Nr. 27 (15. Juni) gegeben. Sein Bildnis ist dem vorliegenden Buche beigegeben.

1) P. Abrahams Beziehungen zum Benediktinerorden habe ich nach dem mir damals zugänglichen Material in den „Studien und Mitteilungen aus dem Benediktinerorden" 22, 1901, S. 546 bis 556 dargestellt. Das Bild könnte nach dem im vorliegenden Buche gebotenen neuen Material jetzt noch um einige Züge vermehrt werden.

2) Es ist eine müßige Frage, wie sich wohl seine Entwicklung gestaltet haben würde, wenn er Benediktiner geworden wäre. So, wie er in seiner wirklichen Erscheinung vor uns steht, dürfen wir aber in der Entwicklung seines Lebensschicksals, die ihn nach Wien und gerade in seinen Orden führte, die providentielle Fügung erkennen. Jean Paul, dessen feiner Geist das Geistesverwandte in P. Abraham nicht verkannte, sagt einmal in seiner Vorschule der Aesthetik: „Eine Blume werde hier auch auf das Grab des guten Abraham a Santa Clara gelegt, welches gewiß einen Lorbeerbaum trüge, wär' es in England gemacht worden und seine Wiege vorher; seinem Witz für Gestalten und Wörter, seinem humoristischen Dramatisieren schadete nichts als das Jahrhundert und ein dreifacher Ort, Deutschland, Wien und Kanzel." Es war die Zeit, wo der Deutsche, der immer für etwas Fremdes schwärmen muß, die Schwärmerei für England an die Stelle der früheren für Frankreich hatte treten lassen. Im besonderen denkt



jahre bis 1670 brachte er in seinem Mutterkloster in Wien zu und hatte hier auch die erste Gelegenheit, sich auf der Kanzel der Augustiner Hofkirche als Prediger zu bewähren. Die frühere Annahme (Karajan S. 70 u. 74), daß er schon bald nach seiner Priesterweihe als Wallfahrtsprediger nach dem bayerischen Kloster Taxa berufen worden und dies also die erste Stätte seiner Wirksamkeit gewesen sei, von wo er etwa 1668 oder 1669 nach Wien zurückberufen worden sei, trifft also nicht zu. Denn aus einem erst neuerdings bekanntgewordenen Briefe seines Onkels Abraham von Megerle vom 27. Mai 1670 (zuerst mitgeteilt von Gröber a. a. O., S. 211) erfahren wir, daß der Neffe auf der Reise von Wien nach Taxa nicht lange vor diesem Datum, also Mai 1670, bei ihm in Altötting eintraf. Von besonderem Interesse ist die Entdeckung, die Bertsche hier mitteilen kann (S. 53), daß

Jean Paul an so ungeistliche Kleriker wie Swift und Sterne, wie sie in der anglikanischen Staatskirche im 18. Jahrhundert möglich waren und sich in einer von ihrer Amtsstellung allerdings sehr unabhängigen Richtung zu großen satirischen und humoristischen Schriftstellern entwickeln konnten. Richtig ist, daß das durch den dreißigjährigen Krieg heruntergekommene und auch in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts noch unter dessen Nachwehen leidende Deutschland ein Boden war, auf dem nur ein sehr starkes Talent sich zu einer so bedeutenden Wirksamkeit aufschwingen konnte, wie sie unserm P. Abraham beschieden war. Richtig ist aber auch, daß gerade dieses Deutschland in dieser Zeit etwas anderes brauchte als einen Swift oder Sterne; und sehr gut sagt Bertsche (S. 12): „Wer in einer solchen Zeit den Weihekuß der Musen empfangen, der konnte nur dann ein wahrhaft Großer, ein Führer des Volkes werden, wenn er zugleich den Beruf als Prophet, als Sittenerneuerer in sich fühlte". Wo hätte aber P. Abraham in dem damaligen Deutschland ein bessere Stätte für die volle Entfaltung seiner geistigen Eigenart zu einer so weitreichenden Wirksamkeit finden können, als gerade in der alten Reichshauptstadt Wien und auf der Kanzel seiner Klosterkirche, die ihm eine moralische Einwirkung auf alle Kreise der Bevölkerung, vom Kaiserhofe angefangen, ermöglichte. Sein Lebensberuf ist der des Predigers; auch als Schriftsteller will er Prediger sein für sein deutsches Volk.

er bei dieser Gelegenheit seinem Oheim als Überraschung sein bisher unbekanntes Erstlingsschriftchen, einen nur für jenen hergestellten lateinischen Privatdruck (Epitome Elogiorum, Viennae 1670) mitbringen konnte. Seine Zurückberufung nach Wien wird nach etwa zweijähriger Wirksamkeit im Frühjahr oder Sommer 1672 stattgefunden haben. In den nächsten Jahren war er als Sonntagsprediger tätig, und nun beginnt die Reihe seiner dem Druck übergebenen Predigten mit der zum Feste des hl. Markgrafen Leopold am 15. November 1673. Eine wertvolle Entdeckung Bertsches ist es, daß Abrahams Lobrede auf den hl. Georg, „Soldatenglory“, eine von seinen „gewaltigsten Predigten“, 1676 gehalten wurde, da sich jetzt der Erstdruck fand, nicht 1680, wie Karajan meinte (S. 273 f.). 1677 wurde der erst Dreiunddreißigjährige von Kaiser Leopold I. zum Hofprediger ernannt. Im gleichen Jahre wurde er, was wiederum erst Bertsche aus einem handschriftlichen Zeugnis feststellen konnte (S. 72), zum Subprior seines Klosters gewählt. In dieses Jahr (nicht erst 1684) fällt auch die bekannte Predigt „Die heilige Hof-Art“ auf den hl. Franz Xaver. Die Pest in Wien 1679 gab die Veranlassung zu einem der berühmtesten und und eindrucksvollsten Meisterwerke P. Abrahams, „Merks Wien“ (1680), woran sich an Allerseelen 1680 „Lösch Wien“ anschloß. 1680 wurde P. Abraham Prior seines Klosters. Nachdem er dieses Amt bekleidet hatte, folgte eine Unterbrechung seiner Wiener Wirksamkeit; denn von Anfang 1683 bis 1689 finden wir ihn in Graz.

Man hat sich darüber den Kopf zerbrochen, wie diese Versetzung zu erklären sei, wollte darin eine Art Strafe sehen, vermutete, der Hofprediger sollte aus Wien entfernt werden, weil er sich durch zu großen Freimut bei Hofe mißliebig gemacht habe. Dem gegenüber stellt Bertsche S. 91 f. fest, wie sich die Sache wirklich verhielt. Das Kloster in Graz war eine Neugründung, an die das Wiener Kloster seine beste Kraft abgab, um es schneller voranzubringen. Auch macht Bertsche sehr wahrscheinlich, daß er nicht nur

zunächst als Prediger dahin ging, sondern daß er zudem in den ersten Jahren das wichtige Amt eines Lektors d. h. Professors der Theologie für die Ausbildung des theologischen Nachwuchses bekleidete. In das erste Jahr seiner Wirksamkeit hier, 1683, fällt die Belagerung Wiens durch die Türken. Kurz vorher hatte P. Abraham angesichts der sich heranwälzenden Gefahr seinen gewaltigen Weckruf „Auf, auf, ihr Christen“ vollendet, der alsbald eine ungeheuer Verbreitung in vielen Drucken fand. (Die Art, wie Schiller denselben in seiner Kapuzinerpredigt verwertet, ist im „Kriegsbrot“ durch den Druck veranschaulicht.) Die Grazer Jahre waren neben der sonstigen Wirksamkeit auch literarisch fruchtbar. Zuerst erschien 1684 zum erstenmal die noch oft gegedruckte Sammlung seiner bisher einzeln gedruckten Predigten und kleineren Schriften: „Reimb dich oder ich lies dich“. Dann aber arbeitete P. Abraham hier auch an der Fertigstellung seines großen Hauptwerkes „Judas der Erzschelm“, dessen beide ersten Bände 1686 und 1689 erschienen. In das Jahr 1686 fällt seine erste Romreise in Ordensgeschäften (nicht 1687/88, wie Karajan meint). 1686—88 war er sodann Prior des Grazer Klosters. Und dann kehrte er nach Wien zurück, wo er 1689—92 (also nicht erst 1690 gewählt) die höchste Würde in der deutschen Provinz seines Ordens, die des Provinzials, bekleidete. Seine zweite Romreise 1692 hatte den Zweck, den sie auch erreichte, der deutschen Ordensprovinz der Augustiner-Barfüßer eine selbstständigere Stellung zu erwirken. Dabei fand er noch Zeit, 1692 den dritten Band des „Judas“ erscheinen zu lassen, und vorher 1691 das lateinische, aszetische Werk „Grammatica religiosa“, das unter seinen Werken eine besondere Stellung einnimmt. Unzutreffend ist die Annahme Karajans, daß er nach Ablauf der Amtsdauer als Provinzial sogleich zum Definitor gewählt worden sei. Dagegen glaubt Bertsche mit guter Begründung hier eine etwa zweijährige Lehrtätigkeit in Mariabrunn für die Novizen ansetzen zu dürfen. In dieser Zeit wurde auch der Schlußband des „Judas“ (IV)

geschrieben, der 1695 erschien. Etwa seit Anfang 1695 wieder in Wien, wurde er 1697 zum erstenmal zum Definitor gewählt, was er weiterhin, immer nach drei Jahren wieder gewählt, bis zu seinem Tode blieb. Im Jahre 1697 führte er in Wien auch die fortan jährlich am 1. Julisonntag gehaltene religiöse Feier der schwäbischen Nation ein. In die folgenden Jahre fällt seine Verbindung mit dem Nürnberger Kupferstecher Christoph Weigel und das Erscheinen der mit wertvollen Kupferstichen versehenen Werke „Etwas für Alle" (zuerst 1699 in einem Band; 1711 neue Ausgabe mit Hinzufügung von zwei weiteren Bänden) und „Huy und Pfuy der Welt" (1707). Über die ebenfalls in die letzten Jahre fallenden abrahamischen Narrenbücher: „Traum von einem großen Narrenrecht" und „Ein Karren voller Narren" und deren Verhältnis zu den unterschobenen Narrenbüchern, sowie über das „Centifolium stultorum" erhalten wir S. 145 f. und 155 ff. wertvolle Aufschlüsse; für die angezweifelte Echtheit des letzteren tritt Bertsche entschieden ein. Endlich schrieb P. Abraham noch auf seinem letzten Krankenbett die „Besonders meubliert- und gezierte Totenkapelle" (Nürnberg-Würzburg 1710), die als ein ganz bedeutendes Werk gewürdigt wird, und von der wir künftig eine Neuausgabe von Bertsche erwarten dürfen. Am 1. Dezember 1709 starb P. Abraham. Aus seinem Nachlaß wurden von seinen Ordensgenossen die Werke: „Abrahamisches Bescheidessen", „Abrahamische Lauberhütt", „Abrahamisches Gehab dich wohl" veröffentlicht, an deren Echtheit kein Zweifel ist. Aber auch für das noch später (1733) ans Licht getretene Werk „Mercurialis oder Wintergrün", für das die Verhältnisse der Herausgabe weniger klar sind, möchte Bertsche, wohl mit Recht, an der bestrittenen Echtheit im wesentlichen festhalten; inwieweit die echten Texte überarbeitet sind, darüber könnten vielleicht weitere Untersuchungen einiges Licht verbreiten. Der letzte Abschnitt des Buches: „Fortleben bei der Nachwelt" gibt nach der Behandlung dieses literarischen Nachlasses noch kurze Hinweise auf Nachahmer



und Übersetzungen (von letzteren kann der Verfasser außer einer Reihe von holländischen bis jetzt zwei italienische nachweisen)[1]) und endlich Mitteilungen von Urteilen von Zeitgenossen, worunter das des Philosophen Christian v. Wolff besonders bemerkenswert ist.

Wenn die notwendige Raumbeschränkung den Verfasser nötigte, auf eine allseitige literarische Würdigung von P. Abrahams Schriften im Rahmen dieses Werkes zu verzichten, so hat er sie doch alle an ihrer Stelle gut und treffend charakterisiert und bei jedem das Nötige über ihre Entstehung und ihre Bedeutung im Gesamtwirken P. Abrahams gesagt. Ebenso hat er es nicht unterlassen, auf dessen Bedeutung in der Geschichte der neuhochdeutschen Schriftsprache, auf sein sprachschöpferisches Genie, seine Meisterschaft der deutschen Prosa entschieden hinzuweisen.[2]) Das ganze Werk entspricht inhaltlich allen Anforderungen der Wissenschaft und ruht durchaus auf den eigenen gründlichen Studien und Forschungen des Verfassers; dabei ist es in seiner lebendigen anregenden Darstellung volkstümlich im besten Sinne gehalten, so daß einerseits wissenschaftlich interessierte Leser, andererseits ein weiter Kreis von Freunden des großen Predigers und solchen, die es noch werden wollen und sollen, in gleicher Weise auf ihre Rechnung kommen

1) Daß auch die italienischen Zeitgenossen auf P. Abraham aufmerksam wurden, wird umso verständlicher, wenn wir hören, daß er für die in Wien ziemlich zahlreichen Italiener auch selber in italienischer Sprache gepredigt hat (S. 159 f.).

2) Wir dürfen hoffen, daß Prof. Bertsche seine Arbeitskraft künftig auch dieser Seite zuwenden wird. Eichendorff sagt in seiner Geschichte der poetischen Literatur Deutschlands (Neu herausgeg. von W. Kosch; Sammlung Kösel 10/11, Kempten und München 1906, S. 204): „Auch die deutsche Sprache hat dieser verschwenderisch begabte Dichter mit einem wahren Schatz kühner und unmittelbar schlagender Wortfügungen bereichert, und es ist eine Schande und ein unersetzlicher Verlust für unsere Literatur, daß die sauertöpfische Altklugheit Norddeutschlands es vornehm verschmähte, damit ihrer Armut aufzuhelfen."



werden. Der Verfasser wird gewiß seinen besten Lohn darin sehen, wenn er unseren Zeitgenossen zum Bewußtsein gebracht hat, daß unser P. Abraham dem deutschen Volke auch im 20. Jahrhundert noch recht viel zu sagen hat; und besonders auch in diesem Sinne ist dem Werk die weiteste Verbreitung zu wünschen, die es durch seinen inneren Wert verdient.

XLIII.

Der Prämonstratenserorden im Bayern- und Schwabenlande.

Zum Jubiläum des Prämonstratenserordens (1120—1920) mitgeteilt von Alfons Zak, Stiftspriester von Geras.

Mit Anfang des Jahres 1920 blickte der altehrwürdige, vom hl. Norbert 1120 im Tale Prémontré bei Laon in Frankreich ins Leben gerufene Prämonstratenserorden auf volle achthundert Jahre seines Bestehens. Dieses, kein alltägliches Ereignis, ist der Feder eines niederösterreichischen Chorherrn desselben Ordens ein willkommener Anlaß, einige Erinnerungen an Norbert und seinen Orden in Bayern und Schwaben in diesen Spalten wachzurufen. Wenn auch der Orden heute seit mehr als 100 Jahren keine einzige Niederlassung mehr in Deutschland besitzt und in den letzten Jahren einige solche Neugründungen (Speinshart, Arnstein, Steinfeld in der Eifel) vergeblich versuchte, ist er dort keineswegs vergessen, sondern im besten Angedenken.

Sowie nach Kappenberg in Westfalen, brachte der Ordensstifter Norbert selbst seinen Orden auch nach Süddeutschland; und zwar während seiner zweiten Romreise im Jahre 1126. Er kam nach Regensburg und Augsburg vielleicht schon Ende 1125 und veranlaßte die Gründung der Stifte Windberg und Ursberg. Die päpstliche Bulle (Lateran, 1126, Februar 16) mittels welcher ihm



Honorius II. den Prämonstratenserorden und neun Klöster bestätigt hatte, kennt bloß drei deutsche Stifte (Kappenberg und Varlar in Westfalen, Ilbenstadt in der Wetterau), mithin waren andere erst im Werden begriffen. Auf der Rückreise von Rom gründete Norbert im März 1126 die schwäbischen Stifte **Rot** und **Roggenburg**, veranlaßte die Übergabe von **Wilten** bei Innsbruck an den weißen Orden von Rot und erschien, wahrscheinlich mit wichtigen päpstlichen Vollmachten, zu Ostern 1126 in Würzburg, wo durch sein Gebet ein blindes Weib geheilt wurde. Noch in demselben Jahre erhob sich ein neues Stift in **Oberzell**, dem dann bald (um 1130) das Frauenkloster **Unterzell** folgte. Auch Ursberg errichtete bald ein Frauenkloster in **Burk** (Burgau, Bez.-Amt Krumbach), desgleichen **Roggenburg** in seiner Nähe.

Norbert, der als Erzbischof von Magdeburg (erwählt 1126 zu Speyer) die Bischofsstadt Würzburg öfter vorübergehend sah, kam von dort mit seinem bedeutenden Ordensschüler, dem Prämonstratenserbischof **Anselm** von Havelberg im August 1132 noch einmal nach Schwaben, und zwar nach Augsburg, vielleicht auch nach Ursberg, reiste dann mit dem König Lothar durch das Inntal nach Tirol und Italien, während er bei diesem Romzuge die Stelle des deutschen Reichskanzlers für Italien bekleidete. Im August 1133 kehrte Norbert mit dem in Rom zum Kaiser gekrönten Lothar II. nach Bayern zurück, war mit ihm am 23. August in Freising, am 8. September in Würzburg, im Oktober zu Mainz, zu Weihnachten in Köln. Einige Monate darauf starb er am 6. Juni 1134 zu Magdeburg eines heiligmäßigen Todes.

Aus dem schwäbischen Stifte Roggenburg wurde der Orden auch in die Schweiz, und zwar in die deutsche Diözese Chur verpflanzt und übernahm im Jahre 1140 das Kloster **St. Luzi** in Chur selbst, dem zwei kleine Frauenklöster, **St. Hilari** und **Kazis**, unterstanden. St. Luzi entsendete eine Kolonie nach **Churwalden**, welches später zum Filialkloster



Roggenburgs wurde. Churwalden hatte auch ein Frauenkloster (Nieder-Churwalden), eine Propstei (St. Jakob) im Prätigau und war ursprünglich (später Weißenau) Mutterstift der Abtei Rüti im Bistum Konstanz (ober dem Zürichsee), aus welcher wieder das Kloster Himmelspforte be Wyhlen in Baden hervorging. Das Stift Ursberg galt als Mutterstift von Roggenburg, ferner von den bayerischen Stiften Schäftlarn (gegr. 1140), Neustift bei Freising (1143) und Osterhofen (1138); der Abt des letzteren behauptete stets die Rechte des Vaterabtes über Schlägl (1218), in Oberösterreich über St. Salvator (1309) in Niederbayern. Äußerst fruchtbar an Ordenskolonien war auch das schwäbische Stift Rot, welches fünf Stifte, anfangs lauter Doppelklöster (für Männer und Frauen), besiedelte, und zwar Wilten (1128), Steingaden bei Schongau (1147), Weißenau (1145), Adelberg (1173), und Obermarchthal (1171) in Württemberg; Weißenau wurde wiederum c. 1183 zum Mutterstifte der nahen Abtei Schussenried. In Weißenau liegt das Frauenkloster Meisental, in Marchthal wurde es 1217 nach Untermarchthal verlegt, in Adelberg (seit 1173 Tochterstift von Roggenburg) verblieb ein echtes Doppelkloster, das letzte des Ordens in Süddeutschland, bis 1476, wo dann das Frauenkloster nach Lauffen am Neckar im Bistum Würzburg verlegt wurde. Endlich erstand noch das Stift Speinshart (1145) in der Oberpfalz als Tochter von Wilten, später von Steingaden. Die ältesten Stifte, Windberg, Ursberg, Oberzell, aber auch Allerheiligen (gegr. 1192/6) im badischen Schwarzwalde, galten als direkte Töchter von Prémontré. Zuletzt erkannte auch das Stift Griffen (1236), eine Bamberger Stiftung in Unterkärnten, ursprünglich von Veßra in Thüringen besiedelt, seit dem 16. Jahrhundert Steingaden, seit dem 18. Jahrhundert die mährische Abtei Hradisch bei Olmütz als Mutterstift an.

Mit Salvator (1309) fand die Verbreitung des Prämonstratenserordens in Bayern und Schwaben ihren Abschluß; außer Adelberg bestand dort jedoch kein einziges



seiner Frauenklöster mehr. Im Jahre 1320 ging der Orden an die Gründung eigener Provinzen, der sogen. Zirkarien, zumeist nach der topographischen Lage der Klöster und nach den Nationen. Die Klöster im Bistum Würzburg fielen der Zirkarie Ilfeld, später der kombinierten Zirkarie Westfalen-Ilfeld-Wadgassen zu; es waren Ober- und Unterzell, Tückelhausen am Main, Schäftersheim a. d. Tauber, Sulz in Mittel-, Michelfeld und Hausen in Unterfranken, später Lauffen; desgleichen auch die Klöster der bayerischen Pfalz (Hane, Rothenkirchen, Münsterdreis, Gommersheim, Marienstal, Enkenbach, Kaiserslautern und Bockenheim). In Süddeutschland entstand 1320 die bayerische Zirkarie mit den Stiften Windberg und Speinshart im Regensburger, Osterhofen und Salvator im Passauer, Schäftlarn und Neustift im Freisinger, Steingaden im Augsburger Bistum und mit den ausländischen Stiften Wilten und Griffen; nur das letztere hat sich im 18. Jahrhundert der böhmischen Zirkarie angeschlossen (1738). Die zweite, schwäbische Zirkarie bestand aus den Stiften Ursberg und Roggenburg in der Augsburger, Rot, Weißenau, Adelberg, Schussenried und Obermarchthal in der (alten) Konstanzer, Allerheiligen in der (alten) Straßburger Diözese und aus den deutschen Klöstern (St. Luzi, Churwalden und Rüti) später auch Bellelay in der Schweiz mit der Himmelspforte; anfangs war auch Wilten ebendahin zugewiesen. Die Vorstände der Chorherrenstifte hießen ursprünglich nach deutscher Sitte nur Pröpste, erhielten aber nach und nach alle den äbtlichen Titel (zuletzt in Neustift 1717 und Griffen 1728) und das Recht der Pontifikalien. Alle Stifte führten auch ihr eigenes Wappen, die schwäbischen waren reichsunmittelbar.

Den ersten, großen Klostersturm führte die Reformation herbei, die dem Stifte Adelberg (1525—1540) den Untergang brachte, obwohl ein Titularabt von dort noch 1673 genannt wird. Auch die Schweizer Klöster konnten sich kaum behaupten. Der dreißigjährige Krieg und die folgenden Kriegsgreuel fügten den süddeutschen Klöstern viele Widerwärtigkeiten zu, die große Säkularisation im Jahre 1803

brachte den Todesstoß. Osterhofen wurde bereits 1783 aufgehoben.

Ein einziger Deutscher, Konrad von Weißenau und Abt von Valsecret, gelangte 1220 zur Würde des Generalabtes in Prémontré, trat 1231 zurück und starb als Abt von Cuissy. Einmal besuchte der Generalabt, Franz de Longpré, mit dem eifrigen Reformator Servaz de Lairuels, die süddeutschen Stifte (1601), wo bald darauf das Ordensleben zur neuen Blüte gelangte. Die Zirkarien Schwaben und Bayern, die oft vereinigt waren, erhielten ihre eigenen Generalvikare und Visitatoren, hielten fleißig ihre Provinzialkapitel in verschiedenen Stiften ab, brachten jedoch kein Zentralseminar, wie es geplant war, zustande, sondern hatten eigene theologische Hausstudien oder ließen einzelne Kleriker an den Universitäten, z. B. Dillingen, Ingolstadt, Innsbruck, Salzburg und Rom, oder auch im Prager Collegium Norbertinum ausbilden. Ihre Gebräuche und Privilegien ließen die Schwaben 1626 vom Papste Urban VIII. bestätigen und zweimal (1635 und 1665—1670) griffen sie mächtig in die Wirren des Ordens im Erzstifte Prémontré ein. Groß war die Teilnahme der süddeutschen Stifte an der feierlichen Beisetzung der Reliquien Norberts am 2. Mai 1627 in Prag, festlich der Empfang der beiden Chorherren von Antwerpen, die kurz darauf einige Teile der Reliquien durch Bayern und Schwaben nach Hause führten, und die Abtei Schussenried stiftete nebst kostbaren Votivgeschenken eine ewige Messe am Sarkophag Norberts in Strahow, die dort heute noch gefeiert wird.

Mancher Name der süddeutschen Prämonstratenser glänzt unter den „Ehrwürdigen" im Hagiologium des Ordens, vor allem der sel. Wilhelm von Rot (10. Februar) und Theodor Schlegel, Abt von St. Luzi, der als Glaubensheld am 23. Jänner 1529 in Chur einen Martertod erlitten hat. Im Jahre 1750 wurde in Bayern der längst eingeschlafene dritte Orden des hl. Norbert für Terziarier aufgefrischt und 1751 vom Papste Benedikt XIV. gutgeheißen.

Die süddeutschen Prämonstratenser betätigten sich haupt-



sächlich in der Seelsorge auf zahlreichen, ihnen einverleibten Pfarreien, in manchen Wallfahrtsorten (Sossau u. a.), als Prediger und auch im Schulfache. Die Stifte Oberzell, wo auch der berühmte Annalist Gerlach, später Abt von Mühlhausen in Böhmen, studierte, Schussenried, Adelberg, Allerheiligen u. a. hatten gute Klosterschulen. Die bayerischen Prämonstratenser unterrichteten im 18. Jahrhundert in Landshut und Straubing, viele süddeutsche Prämonstratenser waren auch als Universitätsprofessoren tätig. Der Kurort Krumbad bei Krumbach war Eigentum des Stiftes Ursberg. Den Stiftsprior von Schussenried, Kaspar Mohr, der dort im Deckengemälde des Bibliotheksaales verewigt ist und 1625 starb, feiern die Aviatiker als einen der ihrigen, Propst Johann Zahn von Unterzell († 1707) hatte als Astronom und Mathematiker den besten Ruf, Sebastian Sailer († 1777) war ein vielgepriesener Prediger und Dichter, der 1767 selbst in der Wiener Hofkirche eine St. Ulrichspredigt hielt, und in Obermarchthal die Erzherzogin Marie Antonie von Österreich, vermählte Dauphine von Frankreich, die dort am 1. Mai 1770 nächtigte, durch eine Kantate „Beste Gesinnungen schwäbischer Herzen“ begrüßte. Fast wie ein Prophet sang er darin:

> Ungerne lassen wir
> Dich größten Frauen Zier
> auch aus Teutonien in fremdes Land . . .

Von manchen urwüchsigen Dichtungen Sailers bedauert es jedoch Bischof P. W. Keppler (Aus Kunst und Leben, Kloster Obermarchthal), daß sie im Druck verbreitet und an die Öffentlichkeit gegeben wurden. Die vom Schussenrieder Propste Heinrich Österreicher († 1505) besorgte Übersetzung Columellas „De re rustica“ gab neuerdings L. Löffler in Stuttgart (1914) heraus. Zahlreiche Schriftsteller des Ordens in Bayern und Schwaben, deren Werke noch immer verlegt werden, sind in einem bibliographischen Lexikon „Écrivains, savants et artistes de l'Ordre de Prémontré“ (Brüssel 1899—1914) von Leon Goovaerts angeführt. Bemerkenswert sind auch die beiden Werke des Roggenburger



Abtes Lienhart, Ephemerides hagiologicae O. Praem. und Spiritus literarius Norbertinus (Augsburg 1764 u. 1771).

Groß waren die Verdienste der Stifte nicht nur um die Litteratur, sondern auch um die Kunst und Wissenschaft, wovon ihre bedeutenden Bauwerke, Kirchen, Chorstühle, Bilder, Handschriften (Ursberger Chronik, Annalen von Marchthal, Weißenatz), Nekrologien, die Windberger Heiligenlegenden, die ältesten Ordensstatuten von Schäftlarn (Bibliothek in München), die in manchem Stifte vorhandene Abschrift der geschätzten, ältesten Vita Norberti u. s. f. Zeugnis geben. Geschichtlich interessant ist auch der tragische Feuertod der Subpriorin von Unterzell, M. Renate Singer († 1749) und das Schicksal ihres „verhexten“ Klosters. An das Stift Schussenried und die schwäbische Zirkarie suchte seit 1762 das neue Klösterlein der Prämonstratenserinnen 3. Ordens auf Berg Sion bei Utznach in der Schweiz Anschluß, jedoch vergeblich. Über die Grenzen des Landes erhielt das Stift Windberg, wo am 21. und 22. Mai 1142 der Prämonstratenserbischof Heinrich Zdik Altarweihen vorgenommen hatte, durch dessen Freund, König Wladislaw I., eine Pfarre zu Albrechtsried in der Diözese Budweis (alt Prag) und gab dem niederösterreichischen Stifte Geras einen Abt, namens Dietmar († 1199). Neustift hatte 1501—1772 die Pfarrei Ebersdorf am Kaumberge a. d. Donau im Bistum St. Pölten (alt Passau) inne; im Donautale hatten dort auch Osterhofen und Windberg einige Güter. Osterhofen mußte um das Recht des Vaterabtes über Schlägl öfter mit den böhmischen Abteien Mühlhausen und Strahow streiten.

Ganz verändert hat sich die jetzige Lage der ehemaligen süddeutschen Abteien O. Praem. Während Adelberg längst und Allerheiligen seit 1803 (jetzt Pension) in Ruinen liegen, ist in Schäftlarn eine Benediktinerabtei, in Osterhofen ein Damenstift der Englischen Fräulein, in Oberzell ein Frauenkloster „Norbertusheim“, in Untermarchthal und in Ursberg ein Mutterhaus der Tertiarinnen des hl. Franziskus. In den schwäbischen Stiften verblieben katholische Pfarreien,

außerdem dienen Obermarchthal und Rot als Schlösser, Weißenau und Schussenried als Irrenanstalten, in Bayern Neustift als Fabrik. Dieses, wie auch Windsberg, Salvator, Speinshart, Steingaden (und Griffen in Kärnten) sind katholische Pfarreien, Himmelpforte bei Wyhlen ein Wallfahrtsort und eine Pension, Unterzell ist ein Bauerngut. Nur das Tiroler Stift Wilten bei Innsbruck hat sich noch erhalten und gehört seit 1869 der österreichischen Zirkarie an. Fast jedes der genannten Klöster hat heute seine eigene, reichhaltige Literatur. Gemeinsam verarbeitet wurde die Geschichte von K. L. Hugo, Annales Praemonstratenses (Nancy 1734), Dr. Sebastian Brunner, Ein Chorherrenbuch (Wien-Würzburg 1883), vom Schreiber dieses in der „Bibliothèque Norbertine“ (Art. „L'Ordre de Prémontré en Allemagne“, Löwen 1912), in der Festschrift „Der Prämonstratenserorden in den alten deutschen Metropolen“ (Wien, Reichspost 1919), in der Biographie „Der heil. Norbert“ (Wien, Norbertus-Druckerei 1900) und in der großen Ordensgeschichte, die noch bei G. Manz in Regensburg ihrer Veröffentlichung harrt. Die neuere Literatur des Ordens verzeichnet der „Literarische Anzeiger“ in Graz (Oktober 1919). Vgl. auch „St. Norbertus-Album“ von A. Zak (Lilienfeld 1920).

XLIV.

Kürzere Besprechungen.

1. Geschichte des vormaligen Reichsstifts und Gotteshauses Heggbach (Schwaben). Von Rektor a. D. Ferd. A. Mayer. Süddeutsche Verlagsanstalt Ulm a. D. VIII u. 148 S. Preis 18 Mk. Der Verfasser dieser Geschichte des Zisterzienserinnenklosters Heggbach, der mit Heggbach durch liebe Jugenderinnerungen und vielfache Beziehungen verknüpft ist, legt uns in dem solid ausgestatteten und schön ausgeschmückten Werke das Ergebnis langjähriger Studien und Forschungen vor. Das Buch ist in erster Linie für das Volk geschrieben. Doch darf der Autor mit gutem Rechte hoffen, daß auch der kritische



Historiker auf seine Rechnung kommen werde, da „über das Kloster Heggbach unter Beiziehung eines auch nur annähernd so reichhaltigen geschichtlichen Quellengutes noch nichts veröffentlicht ist". Die Darstellung ist ansprechend und von wohltuender Wärme. Die volkstümliche gewandte Feder des Verfassers hat es verstanden, den durch die alten Chroniken dargebotenen Stoff zu interessanten und wohlgelungenen historischen Schilderungen auszugestalten. Heggbachs Schicksale werden vorgeführt von der Zeit der Klostergründung bis zur Gegenwart. Da aber für die Gründung selbst und die ersten 60 Jahre sich keine urkundlichen Quellen ausfindig machen ließen, so mußte diese früheste Zeit in freierer Weise behandelt werden „unter Zugrundelegung geographischer und innerklösterlicher Anhaltspunkte". Feststeht das Gründungsjahr 1134. Von 1195 an reden die Quellen. Und von da ab wird uns die Geschichte des Klosters nach der Reihenfolge seiner Äbtissinnen vor Augen geführt, eine Geschichte, die reich ist an interessanten Schicksalen und Ereignissen, zumal soweit sich in ihr die Allgemeingeschichte wiederspiegelt, in deren Rahmen sie stets hineingestellt wird. Gegen 700 Jahre wirkten und beteten die guten Klosterfrauen in Heggbach und stifteten viel Segen für die ganze Gegend. Es fehlte dem Kloster nicht an Drangsalen und Heimsuchungen. Hunger, Armut und Krankheit kehrten ein. Kriege und andere Wirren warfen ihre Schrecken in den Klosterfrieden. Sektierer und Kirchenfeinde bedrohten den Glaubensstand. Aber immer obsiegte wieder die Geduld und Ausdauer, die Treue und Standhaftigkeit, der Opfer- und Leidensmut der Klosterfrauen. Einzelne Abschnitte heben sich besonders heraus. Der Bauernkrieg brachte dem Kloster viele schwere Tage. Doch ging der große Sturm wie durch ein Wunder an ihm vorüber. Die Reformation fand in Heggbach keinen Eingang. Der Ansturm von Biberach aus war ein gefährlicher. Aber die Klosterfrauen leisteten zähen Widerstand. Das Jahr 1803 brachte die Aufhebung des Klosters, das unmittelbare Reichsabtei war, Sitz und Stimme beim Reichstag hatte. Es kam mit seinen Besitzungen an die beiden Herrschaften Bässenheim und Plettenberg. Im Jahre 1875 ging die Herrschaft Heggbach durch Kauf an



das Fürstenhaus Wolfegg. 1884 schenkte Fürst Wolfegg Kirche und Kloster den Franziskanerinnen in Reute bei Waldsee, die daselbst eine Pflegeanstalt einrichteten. Im Jahre 1865 starb die letzte Heggbacher Klosterfrau, die bis zu ihrem Tode das Klostersiegel verwahrte. d.

2. **Das Zinsproblem nach Moral und Recht.** Geschichtlich behandelt von Dr. Franz **Zehentbauer**, a. o. Universitätsprofessor (Theologische Studien der Österr. Leogesellschaft Nr. 24). XVI und 160 S. Wien 1920. Kommissionsverlag der Verlagsanstalt „Herold", G. m. b. H.

Eine der gründlichsten, bis zur Gegenwart sich erstreckenden Monographien, die wir über die Geschichte des Zinses besitzen, liegt uns in dem „Zinsproblem" Dr. Zehentbauers vor. Sie dürfte für jeden wissenschaftlichen und praktischen Interessenten an der Zinsfrage bedeutungsvoll sein, vermag er auch nicht allen einzelnen Schlußfolgerungen des Verfassers beizupflichten. So geht u. a. die Behauptung zu weit, „daß die historische Methode für die richtige Behandlung und Beurteilung der Zinsfrage die *einzig* richtige ist" (S. 5). Auch die anerkennend klingende Beurteilung Calvins, des „Vaters des modernen Wuchers", dürfte kaum überall Zustimmung finden.

Der Verfasser hält an dem zuerst von Aristoteles aufgestellten Naturgesetze der Unfruchtbarkeit des Geldes und damit auch an der Unerlaubtheit des Zinses vom reinen Gelddarlehen (mutuum) fest, kommt aber zu dem Schlußergebnisse, daß infolge der veränderten wirtschaftlichen Verhältnisse, bei welchen alle von der Scholastik aufgestellten Zinstitel zutreffen, *allgemein* ein mäßiger Zins erlaubt sei, „da das Gelddarlehen heute nicht mehr unter den Begriff mutuum subsummiert werden kann" (S. 154). In der Besprechung des Kanon 1543 des neuen kirchlichen Gesetzbuches führt er aus, daß durch diesen Kanon keine wesentlichen Neuerungen zu verzeichnen seien: „Die prinzipiellen Bestimmungen sind die gleichen geblieben. Die akzidentellen Änderungen ergeben sich aus den geänderten Verhältnissen der modernen Ökonomik" (S. 155).

Aufgefallen ist uns, daß in dem ungemein reichen Literaturverzeichnisse die s. Z. bedeutungsvolle Schrift Frhrn. K. v. Vogelsangs, „Zins und Wucher", nicht aufgeführt ist.



XLV.

Die kulturpolitischen Wechselbeziehungen der deutschen und der französischen Katholiken vor hundert Jahren.

Von Dr. F. Wetzel-München.

(Schluß.)

Felsenfest überzeugt von der Macht der Idee, nähert sich Lamennais mehr und mehr dem Zentralproblem seines Lebens und Forschens: der Lehre von der christlichen Gesellschaft. In dem, was in den Anschauungen der Menschen aller Zeiten und Länder gemeinsam ist — und Lamennais sieht recht viele Gemeinsamkeiten — in der „raison générale“ oder im „Commun sens“ liegt alle Wahrheit, oder wie Lamennais sagt: alle „certitude“.[1]) Dieser Gemeinsinn ist das lebendige Band, das Gott und die menschliche Gesellschaft verbindet, es ist ein religiöses Band, daher ist die Gesellschaft nur als religiöse Gemeinschaft denkbar; „société politique“ wird von sich aus zur „société religieuse“. Die christliche Gesellschaft besitzt den höchstentwickelten „commun sens“, sie vereinigt alle Gemeinsamkeiten in sich, ist also die wahrste Gemeinschaft. Die Apologie dieser Gemeinschaft baut Lamennais nicht auf Vernunftgründe auf, die ihm „fragiles et toujours vacillantes“ er-

1) Eine Lehrmeinung, die in unseren Tagen von dem Amerikaner James und von F. W. Foerster als neuester Fortschritt des religionsphilosophischen Denkens dargeboten wird. Nihil novi sub sole!



scheinen, sondern auf die „Autorität", welche im Gemeinsinn, in der Allgemeinvernunft liegt.

Hier ist der Punkt, in dem Lamennais beginnt, sich in, anfangs unmerklichen, Widerspruch mit der kirchlichen Glaubenslehre zu setzen. Wohl legt er den Schwerpunkt seiner sozialen Idee und den aller menschlichen Bestrebungen in den „Glauben", aber das ist kein Glaube mehr im theologischen Sinn, keine „göttliche", geoffenbarte Religion mehr, sondern nur noch eine natürliche Religion, ein rein menschlicher Glaube: Lamennais hat sich jenen Ideen genähert, von deren Bekämpfung er ausgegangen ist.

Auf solch gebrechlicher Grundlage baut Lamennais seine „neue Apologetik" auf, seine gesellschaftlich bedingte Apologetik; die „société" ist unfehlbar, ihren Wünschen und Äußerungen muß Gehör geschenkt werden, alles andere ist nichtig! Aber die „société" muß christlich sein!

Es sei hier gleich vorweg bemerkt, daß diese Gesellschaftstheorie im deutschen Katholizismus wenig Anklang fand: dort faßte man Kirche und Staat als zwei getrennte Sphären auf, wobei der Staat rechtlich allerdings der Kirche untergeordnet sein sollte, Lamennais Theorie kennt nur die „société religieuse", die eines ist mit der „société politique". Oberster Leiter dieser „société" ist der Papst.

Den Gallikanern ging Lamennais mit solchen Theorien viel zu weit, er war ihnen „trop romain" und sie versuchten alles, ihn zu Fall zu bringen. In Frankreich hetzten sie die Regierung gegen ihn auf und in Rom betrieben sie seine Verurteilung. Aber Papst Leo XII. ließ sich nicht dazu bereit finden; er wollte sich zunächst für keine der streitenden Parteien entscheiden, und dann war ihm Lamennais als Verteidiger des ausgeprägtesten Ultramontanismus gegen die sonderkirchlichen Ideen der Gallikaner nicht ungelegen. Unter solchen Umständen konnte Lamennais in den Jahren 1820—23 in einer gewissen Sicherheit auch den zweiten, dritten und vierten Band des „Essai sur l'indifférence" in die Welt schicken; er beschränkte sich darin, wie auch in seinen



folgenden Werken, im wesentlichen auf die Ausgestaltung seiner bereits im ersten Bande niedergelegten Ideen, ohne sich aber zu ganz klarer Diktion durchzuringen. Eines aber zeigt sich mit wachsender Deutlichkeit: Lamennais ist auf dem Wege zu seiner großen Revolutionstheorie, die sein späteres Leben ausfüllen sollte.

Das sind nun auch die Jahre, in denen man dem wortgewaltigen und ideentiefen Bretonen in Deutschland mehr und mehr Beachtung schenkt.

Der „Katholik" bringt bereits in seinem ersten Bande[1]) eine 35 Seiten umfassende, weniger in die verborgenen Tiefen eindringende als begeisterte Rezension von Lamennais' erstem „Essai sur l'indifférence", dessen Eindruck auf die deutschen Katholiken so mächtig war, daß, wie der Rezensent versichert, gleichzeitig nicht weniger als drei deutsche Übersetzungen erschienen. Im zweiten Bande des „Katholik"[2]) findet sich in einer aus der Mastiaux'schen Literaturzeitung herübergenommenen Rezensionenfolge die Kritik eines Buches von Lamennais „Über den Glauben". Auch weiterhin taucht der Name Lamennais ziemlich häufig in den Spalten des „Katholik" auf, wie dieser denn überhaupt gerne Übersetzungen aus den obengenannten französischen Zeitungen bringt und mit denselben sogar in Austausch steht, so seit 1821 mit der Zeitschrift „La France chrétienne".[3]) Der Aufsatz Lamennais' über die „Opposition" im zweiten Bande des „Staatsmanns" wurde bereits erwähnt, auch das dem Autor gespendete Lob. Doch neigt der „Staatsmann" seiner ganzen Tendenz nach mehr den Anschauungen de Maistres und de Bonalds zu, auf die wir noch zu sprechen kommen.

Die Entwicklung Lamennais' seit dem Jahre 1825 ist zunächst bedingt durch seinen Kampf gegen Karl X. und den gallikanischen Klerus, der die Interessen der Monarchie

---

1) „Katholik" 1821 Bd. I S. 221 ff.
2) „Katholik" 1821 Bd. II S. 141 ff.
3) „Katholik" 1821 Bd. I S. 567 ff.

mit denen der Religion verknüpfte. Lamennais widerstreitet den herrschenden, durch den erbitterten Kampf gegen die Revolution geschaffenen Ideen von „Thron und Altar“. Nicht der schwankende Königsthron, sondern des unfehlbaren Papstes Lehrkanzel müsse die Stütze der Katholiken sein.

Lamennais' Gegnerschaft aber galt in gleicher Weise der Demokratie, jenem „ewig beweglichen Gebilde“ mit seinen erschreckenden Umwälzungen, seiner „Herrschaft der Durchschnittsgeister“, seiner „Autoritätslosigkeit bei aller ekeln Knechtsseligkeit“. In äußerst scharfer Weise setzt sich also Lamennais in seinem Buche „De la Religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civile“ (1825) mit der demokratisch-liberalen Bewegung auseinander und fand damit den Beifall namentlich der deutschen Katholiken.

Aber auch hierin vollzog sich bald eine Wandlung, die durch die politischen Zeitumstände bedingt wurde. Um die absolute Monarchie nicht anerkennen zu müssen, wandte Lamennais sich von ihr ab, wie Boutard sagt[1]), und er wurde Demokrat, um „Ultramontaner sein zu können“. Er sieht die Hauptaufgabe der Kirche nunmehr darin, die „christliche Republik“ einzurichten und sieht in der Verbindung von Liberalismus und Kirche das Heil der Zukunft.[2])

Unter dem Druck der Lage in Frankreich und besonders der akut gewordenen Schulfrage fand Lamennais trotz der

---

1) Boutard, I, S. 309.

2) „Détacher le liberalisme de la revolution et la religion de la politique, démontrer à la philosophie rationaliste la fausseté de ses principes et lui en faire sentir le danger; associer dans un même oeuvre de restauration sociale tous les hommes d'ordre et de liberté, les amener à se rapprocher de l'Eglise et à reconnaître dans son autorité une force régulatrice indispensable à la démocratie; préparer enfin, pour des jours plus heureux, de libre retour des esprits à l'unité des croyances, d'oú l'accord renaîtrait entre la société religieuse et la société politique.“ „On tremble devant le libéralisme; eh bien, catholicisez-le!“ „Et pour catholiciser le libéralisme, libéralisez le catholicisme!“ Boutard, II, S. 66.

eifrigen Gegenagitation der Gallikaner und Jesuiten eine Schar begeisterter Anhänger: ja, es gelang diesen sogar die Gründung einer „jungkatholischen Partei" (des „Parti catholique"), deren Organ der „Mémorial catholique"[1]) (1824 bis 1830) wurde, der Vorläufer des „Avenir".

Um Lamennais selbst bildete sich ein Kreis Vertrauter, die Anfänge der „menaisischen Schule", zu denen außer französischen Geistlichen auch der deutsche Konvertit und Staatsrechtslehrer v. Haller gehörte; in ein enges Freundschaftsverhältnis zu ihrem Meister aber traten namentlich zwei junge begeisterte Franzosen: Lacordaire und der Graf Montalembert, der später in vielfacher Weise mit der Entwicklung des deutschen Katholizismus verbunden war.

Während nach der Juli-Revolution von 1830, die ja in erster Linie gegen den Klerus und die Katholiken als Karlisten gerichtet waren, der französische Klerus den neuen Strömungen mit passiver Resistenz gegenüberstand und so seine Lage nur verschlimmerte, sprang Lamennais beherzt in die Strömung hinein; er erkannte, was ihm seine Gegner nie verziehen und was seinem Rufe auch in Deutschland schadete, die Republik an; gegen die „Anarchie" in ihr führt er sein altes Mittel ins Feld: „Liberté et Religion!" Und um diesen Kampf gegen die Anarchie aufzunehmen und zu organisieren, gründete er 1830 die Vereinigung der „Agence générale" und die Tageszeitung „L'Avenir" mit dem Motto „Dieu et la liberté!"

Sämtliche Freunde Lamennais' finden wir unter den Mitarbeitern dieser Zeitung, deren Ruf bald die Grenzen Frankreichs überflog. Baron Eckstein, Lacordaire, Montalembert lieferten glänzend geschriebene Beiträge, und wie sehr der deutsche Katholizismus geistig mit dem Lamennais'schen Ideenkreis verbunden war, beweisen die deutschen Namen der Mitarbeiterliste des „Avenir", so Bartels, v. Potter,

1) Am „Mémorial" arbeitet auch J. v. Döllinger mit; vergl. dazu Friedrich, J. v. Döllinger, I, S. 216 ff.

Bader. Es steht wohl außer allem Zweifel, daß gerade durch das Medium dieser Zeitung die geistigen Strömungen zwischen den Katholiken beider Länder vielleicht ebenso lebendig geleitet wurden[1]) als durch Briefwechsel und persönlichen Verkehr; nur hält es eben schwer, im einzelnen die Stärke und besondere Art des gegenseitigen Antriebs festzustellen.

Das ernste Bestreben Lamennais' ging ja auch darauf hinaus, die Katholiken von ganz Mittel- und Westeuropa in den Kreis seiner Ideen und Beobachtungen zu ziehen; dem oben schon erwähnten „Mémorial" wird in solcher Absicht eine „Revue catholique" beigefügt, deren deutschen Teil Montalembert übernimmt. Die nächste Folge war, daß der Meinungsaustausch zwischen der Schule Lamennais' und den Führern der deutschen Katholiken, Görres an der Spitze, lebhafter und anregender wird, er erstreckt sich allerdings mehr auf das Gebiet des geistigen Lebens nnd läßt organisatorische und praktische Fragen, soweit bis jetzt bekannt, so ziemlich aus dem Spiele[2]), und auf diese Fragen kommt es doch in erster Linie an, wenn man von einer französischen Beeinflussung der Aufwärtsentwicklung des deutschen Katholizismus in Wirklichkeit sprechen will.

Immerhin kann diesem regen Meinungsaustausch nach einer anderen Richtung hin eine vielleicht große Bedeutung nicht abgesprochen werden, insofern er im deutschen Katholizismus jene gewaltige Stärkung des „Ultramontanismus" bewirken half, die in der Überwindung des kirchlichen Rationalismus und der staatlichen Bevormundung ihre tatkräftige Auslösung fand. Schon die große Zahl der im „Avenir" veröffentlichten Briefe aus Deutschland, die ihre Rückstrahlung

1) Eine ganz ähnliche Erscheinung zeigt sich ungefähr 13 Jahre später, als Louis Veuillot im „Univers" das katholische Leben seiner Zeit in einem den Lamennais'schen Ideen vollkommen entgegengesetzten Sinne zu organisieren versuchte.

2) Man vergleiche dazu die Darstellung bei Boutard, II, S. 208 ff. Boutard stützt sich in vielem auf Goyau, L'Allemagne religieuse. Le catholicisme Tome I et II. Paris 1905.



in dem ganz aus dem Holz des „Avenir“ geschnitzten „Courrier de Strasbourg“ erlebten, beweist das große Interesse, daß man im Kreise Lamennais' für die Lage der deutschen Katholiken empfand und betätigte.

Bei näherem Zuschauen nimmt es uns eigentlich wunder, daß der Görreskreis und auch der Mainzer Kreis mit ihren streng konservativen Grundanschauungen in so regen Gedankenaustausch mit der liberalen menaisischen Schule treten konnte.[1]) Dieses Rätsels Lösung liegt, abgesehen von der Wahrscheinlichkeit, daß man in Deutschland der letzten Ziele Lamennais wohl noch gar nicht bewußt war, in der Gemeinsamkeit der antirationalistischen und ultramontanen Tendenzen; dieses gemeinsame Band war freilich schwach genug, um Lamennais schon sehr bald nach seiner Verurteilung zu einem bei den deutschen Katholiken Verfemten werden zu lassen.

Während also Lamennais in rastloser Verfolgung seiner Pläne sich aufrieb, bereitete sich in Rom das Unheil vor, das sein ganzes Werk in einem Augenblick zertrümmern sollte. Papst Gregor XIV. war Lamennais nicht in gleicher Weise wohlgesinnt wie sein Vorgänger Papst Leo XII., der nahe daran war, ihm den Kardinalspurpur zu verleihen. Um womöglich das Schlimmste zu verhüten, reiste Lamennais in Begleitung Lacordaires und Montalemberts nach Rom, ohne jedoch viel zu erreichen. Ein schwerer Schlag traf ihn, als sich dort Lacordaire, der die Haltlosigkeit der Lage seines Meisters erkannte, von ihm lossagte und den Weg zum Konservatismus zurücksuchte. Auch der junge Montalembert trennte sich von seinem väterlichen Freunde und ging eigene Wege.

So von allen, die ihm lieb waren, verlassen, reiste Lamennais noch 1832 nach Frankreich zurück, wobei er den

1) Daß man in Deutschland nicht so ganz eins war mit Lamennais, bezeugt auch Boutard, wenn er (II, S. 324) sagt: „L'écrivain français, à la vérité, professait . . . des opinions républicaines dont l'expression choque les catholiques allemands, très attachés au principe monarchique.“



Weg über Tirol und Bayern nahm. In München, wohin sich auch Lacordaire und Montalembert begaben, traf er mit dem Görreskreis zusammen und verweilte einige Zeit in demselben. Mit Spannung wurde er erwartet, aber auch nicht ohne Bedenken;[1]) seine Ideen hatten doch auch in Deutschland mehr und mehr Bestürzung und Argwohn erzeugt. Noch kurz vor seiner Ankunft hatte zwar die Münchener „Eos“ (vom 2.—9. Juli 1832) seine Artikel über die „Zukunft der Gesellschaft“ gebracht und sie „von großartigem Interesse“ genannt,[2]) freilich ohne sich mit ihnen identifizieren zu wollen.

In München hatte Lamennais eine lebhafte Kontroverse mit Schelling, gegen dessen Ansicht, die Wissenschaft müsse das einigende Prinzip der Geister sein, er das Prinzip des Glaubens verteidigte. Obwohl Lamennais' Philosophie die Erwartung seiner Münchener Freunde nicht ganz zu erfüllen schien, bildeten sich doch auch dort die Ansätze zu einer „menaisischen Schule“, ja man dachte sogar an die Gründung einer eigenen „Revue“ und bei einem zu Ehren Lamennais' gegebenen Bankette trank man ganz ernsthaft auf die Vereinigung der Katholiken Frankreichs und Deutschlands.[3])

In dieses Erwägen und Planen hinein schlug wie ein Blitz aus heiterem Himmel am 15. August 1832 die auf Betreiben von 13 französischen Bischöfen, denen sich später noch weitere 50 anschlossen, ausgefertigte Bulle Gregors XIV. „Mirari vos“. Sie verdammt die Lehren Lamennais' vom Liberalismus, von der Gewissensfreiheit, von der Pressefreiheit, der Trennung von Staat und Kirche, der Vereinigung auf geistigem Gebiete auch mit den Nichtkatholiken. So erfüllte sich in Lamennais das tragische Geschick, daß er, der sein ganzes Leben im Streben, die Macht des Papsttums

1) Man vergleiche über diesen Aufenthalt Lamennnais' in München den interessanten Abschnitt bei Friedrich, J. v. Döllinger, I, S. 374 ff.

2) Friedrich, a. a. O., I, S. 376.

3) Boutard, II, S. 326 ff.

zu stärken, aufgerieben, vom selben Papst als Häretiker verurteilt werden mußte.

Von diesem Zeitpunkte an scheidet Lamennais für unsere Betrachtung aus; sein Einfluß ist gebrochen; er selbst versinkt in immer tiefere seelische Verbitterung, seine Freunde verlassen ihn bis auf Montalembert, und als Einsamer wirft er, nachdem er sich äußerlich der Verurteilung gefügt, im Jahre 1834 die „Paroles d'un Croyant" (Worte eines Gläubigen) unters Volk. Montalembert vermag den sich mehr und mehr von der Kirche Entfernenden nicht mehr zu halten und so nimmt denn auch er von seinem Meister für immer Abschied.

Neben der Persönlichkeit Lamennais', die wir mit Absicht und gutem Grunde in den Vordergrund geschoben, treten die übrigen katholischen Wortführer Frankreichs, die mit dem deutschen Katholizismus in nähere Berührung traten, sehr zurück. Lamennais' vertrautester Schüler, der Graf de Montalembert, wurde in Deutschland erst nach der Ausschaltung seines Meisters bekannter, in einer Zeit, die wir nicht mehr in den Kreis unserer Betrachtungen ziehen wollten. Der „Katholik" der 30er und 40er Jahre ist sehr erbaut und entzückt von seinen Fähigkeiten. Andererseits stellt L. Pfleger[1]) fest, daß Montalembert viel von den deutschen Katholiken gelernt hat, ein Moment, das bei der Beurteilung des französischen Einflusses nicht unberücksichtigt bleiben darf. Späterhin trat Montalembert besonders zu A. Reichensperger, dem hervorragenden katholischen Parlamentarier und Publizisten, in persönliche Beziehungen, wobei auch Pressefragen besprochen wurden.[2])

Außer der Gruppe um Lamennais fand auch der ihr in vielen Beziehungen entgegengesetzte Kreis der konservativ-

---

1) „Kirche und Welt", Beilage zur „Germania" Nr. 18 v. 20. III. 1912.

2) Vgl. dazu L. Pastor, Aug. Reichensperger, 2 Bde., Freiburg i. B., 1899, an verschiedenen Stellen, und F. X. Kraus, Essays, II, Berlin 1901, S. 386—91 und S. 415/16.

ultramontanen Doktrinäre, verkörpert vor allem durch de Maistre, de Bonald und Chateaubriand, im katholischen Deutschland außerordentlich viel Beachtung. Namentlich die konservativen Elemente des Mainzer Kreises waren ihnen gewogen, und die Verkünder der starrkonservativen Ideen des „Staatsmanns" hatten an ihnen ihre helle Freude.

So veröffentlicht, um nur eins anzuführen, der „Katholik" im 7. Bande (1823) die ausführliche Rezension einer Übersetzung der Schrift „Vom Papste", jenes Werkes, in dem J. de Maistre seine hyperautoritären staatlichen und kirchlichen Ansichten niederlegte, die in ihren letzten Konsequenzen selbst dem Papste zu weit gingen, der Idee der Hl. Allianz aber vollkommen angepaßt waren. Der „Katholik" findet kein Wort der Kritik oder Einschränkung der Lehren de Maistres, er ist im Gegenteil ganz geblendet von der „Kühnheit der Ideen" und „der Pracht der Sprache". Auch andere Übersetzungen von Büchern de Maistres werden im „Katholik" fleißig rezensiert. Aber auch selbst läßt man ihn darin öfter zu Worte kommen, so in einem Schreiben an eine vornehme Protestantin über den Grundsatz: „Daß ein ehrlicher Mann nie seine Religion ändere", der natürlich für unhaltbar erklärt wird.[1])

Wie stark der „Staatsmann" nach Frankreich hin tendiert, zeigt die Wiedergabe einer Parlamentsrede des „ausgezeichneten Staatsmanns" Chateaubriand, die sich bereits im ersten Bande befindet.[2]) Auch die Namen Maistres und de Bonalds sind im „Staatsmann" häufig vertreten, was die Ideengemeinschaft der deutschen und der französischen konservativen Katholiken augenfällig kundgibt.

Zum Schlusse wäre die Frage der Beeinflussung des deutschen Katholizismus durch französische Ideen noch von einer anderen Seite zu betrachten, die viel eher als alle die bisher dargestellten Einflüsse weitergehende Folgen in der

1) „Katholik", Bd. XIII (1824), S. 257 ff.

2) „Staatsmann", Bd. I (1823), S. 364 ff.

praktischen Betätigung und namentlich in der Organisation des Pressewesens der deutschen Katholiken, erschließen könnte. Es handelt sich hier um die Frage, inwieweit einer der tätigsten katholischen Organisatoren und Publizisten des verflossenen Jahrhunderts, der Mainzer Generalvikar und Domdekan Adam Franz Lennig (1803—1866) unter dem Einfluß der führenden französischen Katholiken gehandelt und geschrieben hat. Leider hat Lennigs Biograph, H. Brück,[1]) es versäumt, in diese Frage tiefer einzudringen und uns in dieser Beziehung nur oberflächliche Andeutungen gegeben, die uns vieles nur ahnen und mutmaßen lassen.

Im Jahre 1824 begab sich Lennig, weil nach Beendigung seines philosophischen und theologischen Kurses noch zu jung zur Priesterweihe, in Begleitung seines Lehrers Räß nach Paris, um sich in den orientalischen Sprachen auszubilden. In der Metropole Frankreichs verkehrte er häufig im Kreise Lamennais', und es obwaltet wohl kein Zweifel, daß er, jung und feurig wie er war, von den glänzenden Ideen des Bretonen und seiner Schüler, besonders Montalemberts, erfüllt und begeistert wurde. So mag sich in ihm schon damals die Überzeugung gebildet und befestigt haben, daß ähnlich wie die Katholiken Frankreichs, so auch die deutschen Katholiken sich politisch und publizistisch Geltung verschaffen mußten.

Doch das alles sind nur Wahrscheinlichkeitsrechnungen, die vielleicht zu größerer Gewißheit führen werden, wenn einmal der Briefwechsel Lamennais' mit Lennig veröffentlicht sein und uns die übermittelten Anregungen in spezialisierterer und konkreterer Form darbieten wird. Tatsache bleibt, daß sich bei Lennig — wie auch bei Ketteler — ganze Abschnitte aus ihren Schriften und Reden fast wörtlich mit Stellen aus den Werken Lamennais' und seiner Schule belegen lassen. So atmet z. B. die berühmte Predigt Lennigs über

1) H. Brück, Adam Franz Lennig, Generalvikar und Domdekan von Mainz, in seinem Leben und Wirken, Mainz 1870.



die Presse (gehalten am ersten Sonntag nach Quadrag. 1846) bei aller äußerlicher Orginalität doch ganz den Geist Lamennais'.[1])

Fassen wir nun alle die einzelnen Momente zusammen, die im Vorhergehenden aufgezeichnet sind als Versuch, den in den letzten Jahren öfters erörterten französischen Einfluß auf die Ausgestaltung des deutschen Katholizismus möglichst in das Licht der uns bis jetzt zugänglichen Tatsachen zu rücken, so werden wir eines Gefühls der Unklarheit und Ungewißheit nicht los. Soviel werden wir festhalten können: Unzweifelhaft hat ein viel regerer und intensiverer geistiger Austausch zwischen den katholischen Lebenszentren Frankreichs und Deutschlands bestanden, als man vielfach bisher annahm; unzweifelhaft haben die deutschen Katholiken von Frankreich her manche Anregung zum Heraustreten aus ihrer politischen Passivität wie zur inhaltlichen Vervollkommnung ihrer Zeitschriften und Zeitungen erfahren; aber ebenso außer allem Zweifel dürfte als Tatsache bestehen bleiben, daß die Organisation der deutschen Katholiken, die Organisation ihrer Presse wie auch ihre praktisch arbeitenden Interessenvertretungen auf allen Gebieten des sozialen und politischen Lebens letzten Endes ihr eigenes Werk sind, das aus den Bedürfnissen der Zeit herausgewachsen ist und auf das sie mit Recht stolz sein können.

1) Nach dem handschriftlichen Nachlaß mitgeteilt in dem demnächst bei der Verlagsanstalt Tyrolia-München erscheinenden Buche des Verfassers dieses Aufsatzes „Die Vorgeschichte des katholischen Zeitungswesens in Deutschland". Auf dieses Werk, das die gesamte katholische Presse vom Ursprung der Zeitung an bis zum Tode J. v. Görres' behandelt, sei hier bereits aufmerksam gemacht

XLVI.

Der Idealismus des Mittelalters.

Von Dr. Hans Rost, Westheim bei Augsburg.

(Schluß.)

Die mittelalterliche deutsche Kultur war freilich keine national-einheitliche, sondern stark mit fremden antiken und französischen Einflüssen durchsetzt. Burdach hat durch seine eingehenden Forschungen hierüber jeden Zweifel beseitigt. Und doch kann eine wahre Wiedergeburt des deutschen Wesens ohne die volkstümliche Kultur des Mittelalters keine Auferstehung feiern. Ohne das humanistische Bildungsideal verdrängen zu wollen, muß doch eine stärkere Wiederbelebung unseres alten herrlichen Besitzes an Gütern in Dichtung, Sprache, Kunst des Mittelalters zu einer bedingungslosen Forderung erhoben werden. Wir reden nicht einer einseitigen, auf Kultur und Sprache des Mittelalters eng eingeschränkten, nationalen Renaissance das Wort. Aber die „Natur unseres besonderen angestammten Wesens", um mit Burdach zu reden, erheischt gebieterisch die stärkere Öffnung der mittelalterlichdeutschen Geistes- und Kulturquellen zur Befruchtung unseres deutschen Empfindens, zur Vertiefung des deutschen Wesens.

Denn trotz der fremden Elemente hat die Kunst des deutschen Mittelalters, wie Burdach in so schönen und anerkennenden Worten sagt (Deutsche Renaissance S. 12) „gleichwohl eine eigene Seele, eine eigene Form, die Eindeutschung der vielfältigen fremden Elemente hat wundervolle Blüten und Früchte voll frischestem Leben hervorgebracht: Schöpfungen von unvergleichlicher Schönheit und Kraft, die in Urlauten zu uns reden. Walter und Wolfram, auch Gottfried, Neidhart, Heinrich von Morungen, Wernher der Gartenaere, Freidank haben den Druck der Überlieferung und Konvenienz, das Einengende des Entlehnens, Nachbildens, Übersetzens überwunden. Und zu



gleich natürlich-persönlichem Leben erheben sich etwas später die von französischer Plastik befruchteten Standbilder der Dome zu Straßburg, Naumburg, Bamberg. Diese poetischen und bildnerischen Meisterwerke haben in der Tat dem nationalen Ausdruck, der sonst nur hier und da in halbverwehten Tönen, etwa aus dem ersten Aufleuchten des Minnesangs und den innig-herben Spruchweisen des sogenannten Spervogels uns ergreift, starke und volle Gestalt geschaffen zu abgeschlossener Wirkung. Sie verdienen es und lohnen reichlich, daß man sich in sie mit Ernst vertiefe und ihr künstlerisches Geheimnis erlausche, um es in sich wiederklingen zu lassen ... Auch die deutsche Sprache des Mittelalters ist im Wortschatz, in Wortbildung und in der Syntax nicht frei von fremden Bestandteilen lateinischer und französischer Herkunft. Aber ihr Kern ist volkhaft ... Die heimatliche Sprachkraft und selbwachsene Sprachkunst des deutschen Mittelalters sollte im deutschen Unterricht unserer höheren Schulen eine viel bedeutendere Rolle spielen, als es bisher geschieht ... Wenn Goethe recht hat mit dem Satz, das Beste, was uns die Geschichte gibt, ist der Enthusiasmus, dann verdient die geschichtliche Anschauung in der Jugendbildung breiten Raum. Dann haben auch Sprache und Dichtung des deutschen Mittelalters ein Recht, durch geschichtliche Anschauung im deutschen Unterricht unserer Jugend nahegebracht zu werden. Gerade auch da, wo sie in Unfertigkeit und in jugendlicher Triebfülle erscheinen, sind sie reizvoll und anregend. Ein Jahrhundert lang, etwa von 1180 bis 1280, hat indessen die höfisch-ritterliche mittelhochdeutsche Poesie einen künstlerischen Stil der Sprache, Rhythmik, Reim- und Strophentechnik ausgebildet, der in sich den Stempel der Vollendung trägt und die reine Blüte eines sicheren Formgefühls darstellt. Jede eingehende Beschäftigung damit bringt hohen ästhetischen Genuß und Verfeinerung unseres heutigen Sprachsinns. Auch ohne die romantische Überschätzung der mittelalterlichen Kunst und Kultur zu teilen, muß man also zugestehen, daß die altdeutsche Sprache und Dichtung im allgemeinen Bewußtsein unserer Gebildeten eine stärkere, eine lebendigere Macht

sein sollten, als sie es sind. Und das Gleiche gilt von der bildenden Kunst des 13. Jahrhunderts, den Meisterwerken deutscher Plastik und Architektur."

Die mittelalterliche Dichtung trägt ihren redlichen Anteil bei zur Wiedergeburt des deutschen Wesens und des deutschen Volkstums. Aber auch von anderen Disziplinen her strömten Segenskräfte der Erneuerung. So vollzog die Geschichtswissenschaft in der Beurteilung des Mittelalters einen bedeutsamen Umschwung. Die geistige Bewegung zu Anfang des 19. Jahrhunderts räumte auf mit den Vorurteilen, die sich an den Namen Mittelalter knüpften. „Die verschriene Barbarei des Mittelalters" sagt Willmann in seiner Geschichte des Idealismus (3. Bd. S. 863) „wurde nun als das ungeschlachte Wesen erkannt, wie es eine Phase für jede werdende Kraft ist; der Aberglaube, den die Aufklärer gern als Charakterzug des Mittelalters hinstellten, erklärte sich als ein wilder Nebenschößling des freudigen, großherzigen Glaubens, der Knechtesgeist, von dem man soviel gefabelt, stellte sich als der pietätvolle Sinn heraus, welcher der seitens der Kirche zu übenden Zucht entgegenkam."

Ehe noch die Dichtung und die Geschichtsforschung das Mittelalter dem Gesichtskreis eines empfänglicher gewordenen Geschlechtes näher gebracht hatten, legten, wie Willmann weiter in dem Abschnitt seines Buches über die Erschließung des Idealismus des christlichen Mittelalters ausführt, „die monumentalen Bauten unserer christlichen Altvordern von der Herrlichkeit ihrer Zeit Zeugnis ab: die Steine haben gesprochen und den Geist ahnen lassen, der sie getürmt und beseelt hat, den Idealismus, der zu Gottes Ehre und der Menschen ewigem Heil baute, meißelte, sang und focht."

Idealismus war auch die Triebfeder des auf solidarischer Grundlage beruhenden mittelalterlichen Wirtschaftslebens und seiner sozialen Verfassung. Die Kirche hatte die Arbeit nicht bloß beschützt, sondern geweiht und damit idealisiert, indem sie ihren religiös-sittlichen Gehalt zur Geltung brachte, sodaß Schmoller sagen konnte, wir könnten auf den Kunst-



und Gewerbefleiß des 15. Jahrhunderts wie nach einem verlorenen Paradiese zurückblicken. Der Arbeiter stand mit seiner Arbeit in einem engen persönlichen seelischen Verhältnis, er war kein Rädchen in einer tausendfältig gegliederten Maschine. Wenn heute der Ruf ertönt: Fort mit der Knechtschaft des Zinses, wer denkt da nicht sogleich an das Zinsverbot der katholischen Kirche des Mittelalters, über das die neueren Nationalökonomen so höhnisch urteilten, weil es dem „Prinzip des höchstmöglichen Gewinns" (Brentano) im Wege stand,[1]) das den Wuchergeist der modernen Volkswirtschaft erzeugt hat. Der sozialwirtschaftliche Hauptgrundsatz des kanonischen Rechts lautete: Wo keine Arbeit geleistet wird, da darf auch kein Gewinn gemacht werden und der Wucher muß mit schwerster Strafe bedroht werden. „Wäre dieses Recht in Geltung geblieben", bemerkt Dr. Fanny Imle (Christl. Gesellschaft, 1. Jhrg. 1919, Essen-Ruhr S. 24), „es hätte den Kapitalismus mit seinem rücksichtslosen Wettbewerb, seiner Erwerbsgier, Menschenausbeutung, Käuferübervorteilung, Lohn- und Preisdruck, Warenverfälschung und gewissenloser Marktüberfüllung von der Kulturwelt verbannt. Wer weiß, welch glänzende Zukunft die Zünfte gehabt hätten, wenn die Reformation und mit ihr die Ent-

---

1) „Das Ideal der mittelalterlichen Kirche", schreibt der Kulturhistoriker Dr. Georg Steinhausen in seiner Kulturgeschichte der Deutschen im Mittelalter (Leipzig, Quelle u. Meyer 1916, 2. Aufl. S. 134) „blieb immer der mäßige Besitz: sie verwarf den gierigen Erwerb auf Kosten anderer und betonte die Pflicht des Reichen, den Ärmeren in großem Umfang abzugeben. Und daß dieses Ideal immerhin auch tief in die Volksmasse drang, zeigen die Anschauungen der Zünfte, zeigt auch die allgemeine Mißachtung, die nicht etwa nur den Juden wegen ihres ‚Wuchers', sondern auch dem eigentlichen Kaufmann von Adel, Klerus, Handwerkern, niederem Volke entgegengebracht ward. Gegen das sogleich mit gewaltigen Erfolgen auftretende Kapital und seinen aristokratischen Übermut regte sich schon im 13. Jahrhundert ein gewaltiger Haß. So geldwirtschaftlich die Kirche selbst vielfach gerichtet war, so blieb das Zinsverbot doch ihr großer Grundsatz."

fesselung der brutalen Erwerbstriebe im Volke nicht über uns hereingebrochen wäre!“

Wenn heute das System der Betriebsräte als neue beglückende Wirtschaftsorganisation verlangt wird, bieten da nicht die vielverlästerten Zünfte praktische Vorläufer und brauchbare Anregungen? Die Errungenschaften des Mittelalters kommen heute wieder zu Ehren. Schon Adolf Menzel hat (nach Kiefl, Sozialismus und Religion, Regensburg, G. Manz 1919, S. 115) darauf hingewiesen, „daß die weitgehendsten sozialen Forderungen der Gegenwart und die als modern geltenden sozialen Rechtsgrundsätze im spätmittelalterlichen Bergrecht mit seiner großartigen Organisation der Arbeiter durchgeführt waren. Selbst der Achtstundentag war in diesem Bergrecht schon eingeführt, und Marx hat bewiesen, wie gerade von der Zeit des religiösen Verfalles, vom 16. Jahrhundert ab, die Steigerung der Arbeitszeit nach einer schrankenlosen Stufenleiter einsetzte“.

Unser Wirtschaftsleben hat heute wiederum in starkem Maße das Prinzip der Gebundenheit angenommen. Die extreme individualistisch-liberale Wirtschaftsverfassung hat schon vor dem Weltkriege ihr Ende erreicht. Wenn im gegenwärtigen Augenblick die Ausgleichung der Wirtschaftsinteressen, der Abbau der kapitalistischen Wirtschaftsordnung in ihrer extremen Ausgestaltung von der Gedankenwelt des Sozialismus gefordert wird, so kann wiederum das Mittelalter mit seinem Grundsatz des christlichen Solidarismus im Menschheits- und Wirtschaftsleben als Vorbild dienen. War doch die mittelalterliche Kultur, wie der Nationalökonom Sieveking zugibt (Kiefl S. 98), nicht auf auf eine Elite von Besitzenden, sondern auf die Massen des arbeitenden Volkes begründet. Und der französische Freidenker August Comte,[1])

1) August Comte, der Begründer des Positivismus, nannte die Gesellschaftsordnung des katholischen Systems im Mittelalter im großen ganzen bisher das größte politische Meisterwerk menschlicher Weisheit. (Gruber, Ergänzungshefte zu den Stimmen aus Maria-Laach 45. Freiburg, Herder 1889 S. 60.) Unter dem rein mora-

einer der berühmtesten Soziologen, gibt freimütig zu, daß die Kirche in der mittelalterlichen Gesellschaftsordnung die glücklichste und glänzendste Wirtschaftsperiode begründet habe, welche die Geschichte bisher überhaupt gesehen hat.

Der christliche Idealismus des Mittelalters hat Wunderdinge vollbracht. Ganz abgesehen von den ästhetischen Bildungswerten in Kunst und Poesie, besaß das katholische Mittelalter auch die Kräfte, die menschliche Gesellschaft zu erneuern und zu idealen Höhen emporzuziehen.

„Hat es nicht", bemerkt Domdekan Dr. F. X. Kiefl in seinem Buche über Sozialismus und Religion (1919 S. 115), „um nur eines anzuführen, in jahrhundertelanger Arbeit den rohen, raubsüchtigen Feudaladel, der in Zerstörung und wilden Fehden sein höchstes Lebensziel gesehen hatte, völlig veredelt und zum milden Spender frommer Liebeswerke umgewandelt? Die meisten Stammschlösser wurden in Klöster, Erziehungsanstalten, Spitäler umgewandelt. Die frühere Raubburg wurde zu einem Asyl für Waisenkinder, Arme, Kranke und Unglückliche. Die vom Feudaladel seit den Zeiten der Kreuzzeuge gestifteten Hospitale sind unzählig. Die Ritterorden widmeten sich dem Dienste in den Spitälern, in welchen das Kind Erziehung und Unterricht, die Pilger Aufnahme, die Verfolgten ein Asyl, die Unglücklichen Teilnahme, die Kranken Pflege und Trost, die Sterbenden ein friedliches Ende fanden."

Einen tiefen Anteil an der Veredelung des gesellschaft-

lischen Einfluß der geistlichen Gewalt gewann] die Politik einen hohen Grad von Weisheit, Vernünftigkeit und Macht. Die Niedrigen wurden gehoben, die Mächtigen im Zaume gehalten. Zur katholischen Hierarchie, die auf persönliches intellektuelles und moralisches Verdienst gegründet war, hatten alle Fähigen Zutritt. In intellektueller Hinsicht hat „eine eitle metaphysische Kritik, deren erstes Organ der Protestantismus war, so unverständig diese denkwürdigen Zeiten als finstere bezeichnet". Diese Torheit wird schon dadurch widerlegt, daß der ganze geistige, philosophische, wissenschaftliche, ästhetische und selbst industrielle Aufschwung zuerst in Italien, im Zentrum des Katholizismus, und zur Blütezeit desselben stattfand.



lichen Lebens im Mittelalter hatte das Rittertum gehabt. Dieser ritterliche Geist, der dem ganzen Mittelalter einen idealen Charakter aufprägte, zeigt uns einen verfeinerten Lebensstil, eine vornehme sittenreine Lebensauffassung und Lebensführung, die uns Menschen von heute erkennen läßt, welch ein weiter Abstand uns von der Höhe mittelalterlicher Gesellschaftskultur trennt. Der Charakter des Mittelalters war ritterlich. Über das Wesen des deutschen Rittertums herrschen die seltsamsten Vorstellungen.

Aber auch bezüglich der Kultur des Rittertums sind, wie Dr. Hans Benzmann im „Tag“ (2. August 1919) bei der Würdigung des Buches von Alexander von Gleichen-Rußwurm: Der Ritterspiegel schreibt, „die überlieferten Anschauungen von dem finstereren Geiste des Mittelalters nicht zu halten. Ein heller, lichter Glanz liegt vielmehr über jenen Zeiten, ein von Frohsinn und Lebensfreude erfülltes Menschentum fand Zucht und Zierde in zarten, künstlerisch vornehmen Formen, in die es auch seine seelischen Beziehungen fein verhüllte und doch enthüllte, und diese seelischen Beziehungen der Liebe, der Selbstaufopferung, der Treue, des Mitleids, der Nächstenliebe, entsprechen Idealen, wie Gleichen-Rußwurm immer wieder überzeugend nachweist, von hoher Art, Idealen, die wie die geheimnisvollen Strahlen des heiligen Grals die Welt Jahrhunderte hindurch durchleuchteten. Vor allem: jene Anschauungen von einem starren, abstrakten, unpersönlichen, sei es naiven oder seminentalen Geiste, wie sie namentlich von den Romantikern über das Rittertum gepflegt und verbreitet wurden, sind gar nicht aufrecht zu erhalten. Vielmehr kann man diese romantisch-germanische Kultur mit den besten Epochen der griechischen Kultur vergleichen, man kann sie auch, wenn ihr Geist und Wesen nicht so ganz eigener Art wären, als eine erste „Renaissance“ bezeichnen; denn bei aller Vorliebe für Formen umschloß sie in sich die ganze Fülle individuellen Sichauslebens, individuellen Sichzurgeltungbringens, und in diesem freien Spiel menschlicher und seelischer Beziehungen und persönlichen Ausgleichs ist ihr eigentliches Wesen zu erkennen.“

Die Fülle idealer Gedanken und gehobener Lebensanschauungen, die das Mittelalter in sich barg, und die zu einem Vergleich und zu einer Wiedergeburt förmlich anreizen, ist mit diesen kurzen Zeichnungen des Idealismus des Mittelalters noch lange nicht erschöpft.[1]) Das Mittelalter war ungemein vielseitig und hatte für alle Bedürfnisse des menschlichen Lebens befriedigende Einrichtungen. Nicht zuletzt trugen die Klöster den Bedürfnissen des Idealismus Rechnung. Auch die Gegenwart zeigt ein Verlangen nach der Welt des Klostergedankens. Ist es nicht seltsam, daß in der Not unserer Zeit ein Kenner der menschlichen Seele und der Bedürfnisse des Herzens den Ruf nach den Klöstern erhebt?

In Nummer 156 des „Tag" (Berlin 1919) stellt der Schriftsteller und Sozialoge Paul Ernst eine Betrachtung über Wesen und Bedeutung der Klöster an und erhebt allen Ernstes die Frage, ob angesichts unseres innern und äußeren Umsturzes, „ob da nicht, in einer Form, wie sie uns heute angemessen ist, wieder Klöster wünschenswert sein könnten?" Und er beantwortet die Frage also: „Die Klöster haben eine geistige Aufgabe und gewisse soziale Nebenwirkungen. Die geistige Aufgabe ist folgende. Der weitaus größte Teil der Menschen lebt seinen irdischen Zwecken, das heißt der Befriedigung jener beiden Bedürfnisse, des Hungerns und der Liebe, welche nun einmal die Welt leiten. . . . Alle Menschen, welche in irgendwelcher Weise mit diesen Zwecken verbunden sind, müssen natürlich in der

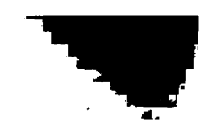
---

1) Heute träumt die Menschheit den wirren Traum der internationalen Menschheitsverbrüderung auf der Grundlage der Schlagworte: Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit. Dieser Gedanke ließe sich nur verwirklichen durch eine einheitliche Weltreligion und auf echt christlicher Grundlage, unter Ausscheidung von Egoismus und Materialismus. Auch dieser universalistische Gedanke war dem Mittelalter eigen: „denn die Welt als Menschheitsgemeinde von einheitlicher Bildung zusammenfassen", schreibt Burdach in seinem Buche: Reformation, Renaissance, Humanismus (S. 146), „hat das ganze Mittelalter hindurch allen geistig höher Stehenden als Ziel vorgeschwebt".

Welt und ihrem Wirrsal leben . . . Gewisse Menschen aber gibt es, welche von dem Sturm und den Unruhen des äußeren Lebens unbehelligt sein müssen, damit sie ihre Aufgabe erfüllen können. Und ihre Aufgabe ist sehr bedeutend; es sind die Menschen des selbständigen religiösen Lebens. Wir beginnen heute wieder einzusehen, was Religion ist, und in unserer furchtbaren Not heute werden wir Religion sehr brauchen, denn ich weiß nicht, wie wir unser Leben ertragen könnten, wenn wir nicht einsähen, daß es einen Zweck hat. So wird uns denn auch wieder klar werden, daß die Menschen nötig sind, welche die Empfindungen und Gedanken erzeugen, aus denen Religion entsteht, und welche selber Religion schaffen. Wenn diese Menschen nötig sind, dann müssen aber auch die Lebensbedingungen für sie vorhanden sein: völlige Ungestörtheit von der Welt, damit die Vertiefung in die eigene Seele und das Gespräch mit dem Göttlichen in ihr möglich ist. Zu allen Zeiten hat sich von selber ein Mönchstum gebildet, wenn eine große religiöse Bewegung durch die Menschheit ging . . . Man braucht nur heute in den geistigen Kreisen herum zu hören, dann findet man überall das Bedürfnis nach innerer Sammlung, nach Flucht aus der zerstörenden Welt, nach ruhigem Forschen über die Ursachen unseres furchtbaren Zusammenbruchs und die Bedingungen eines neuen Aufbaues von Innen heraus.

Wir Deutschen sind als Machtstaat erledigt . . . Ist der Machtstaat ein Glück für ein Volk, ist er ein besonderes Glück für uns? Wir sind nicht besser, nicht klüger, nicht tüchtiger geworden in den Jahrzehnten unseres Aufschwungs. Viele, und zwar die Besten von uns, haben immer gesagt, daß unsere Aufgaben anderswo liegen als im Erwerben von Reichtum und Macht. Wenn wir Deutschen unsere Bedeutung als großes Volk behalten wollen, dann müssen wir ein anderes Ziel suchen, als das Ziel des neunzehnten Jahrhunderts war: wir müssen wieder das Volk des Geistes werden . . . Wir haben in den vergangenen Jahrzehnten den Fehler begangen, den Geist mit der Wissenschaft zu verwechseln . . . Das Geistige läßt sich nicht befehlen, es ist freie Gabe. Aber man kann ihm günstigere





Bedingungen schaffen, unter denen es wirken kann. Man sollte heute bedenken, ob man nicht Zufluchtsorte begründen kann, wo es imstande ist, seine Aufgabe zu erfüllen. Zu allen Zeiten waren die Klöster, wenn sich das religiöse Leben erst weiter entwickelt hatte, gleichzeitig die Pflegestätten des übrigen höheren geistigen Lebens . . . Schon in der nächsten Generation wird das Volk einen furchtbaren Rückschlag in Roheit und Barbarei erleben, wenn man nicht eine Gegenwirkung schafft. Wenn Klöster vorhanden wären, so könnten diese einspringen; in ihnen könnten Wissenschaft und Kunst wieder eine Lebensmöglichkeit finden, die sie im äußeren Leben nicht haben wird. Man schließe nicht die Augen, wie man so gern tut, vor diesen Problemen."

Paul Ernst erinnert in seinem Artikel ferner daran, daß das mittelalterliche Kunsthandwerk zum großen Teil auf den Frauenklöstern ruhte. Für die kunstgewerbliche Frauenarbeit sowohl, wie für die Klasse des gebildeten Mittelstandes, der im Mittelalter im wesentlichen die Klöster füllte, wäre nach seiner Ansicht in den Klöstern der geeignete Platz zur Erfüllung idealer Zwecke, Gelegenheit zu billigen Verkaufsmöglichkeiten und zur Aufnahme für Söhne und Töchter des Mittelstandes. Das Kloster wäre sonach in geistiger und in gesellschaftlicher Beziehung die Stätte zur Verwirklichung eines Teiles einer idealen und höheren Gesellschaftsordnung. Paul Ernst weist durch diese Ausführungen unmittelbar auf die Notwendigkeit der Klöster für die Gegenwart hin und erhofft von ihnen einen starken Hauch idealen Lebensgeistes, der auf unser ganzes künftiges Leben in tiefgreifender Weise einwirken soll.

Ist es angesichts dieser zahlreichen idealen Erscheinungen und höher gerichteten Lebensformen des Mittelalters zu viel behauptet, wenn wir gesagt haben, daß der Geist des Mittelalters Idealismus sei, und wenn wir ferner die Behauptung daran anknüpfen, daß für alle Kreise unseres deutschen Volkes das Mittelalter der beste Nährboden sei für eine geistige, sittliche und gesellschaftliche Wiedergeburt aus deutschem



und christlichem Geiste? Das deutsche Mittelalter mit seinen Heldengestalten, mit seiner edlen Poesie ist die Flamme, an der wir Begeisterung für unsere nationale Eigenart entzünden können. Das deutsche Mittelalter mit seiner idealistischen Geistesrichtung, mit seinem Kampfe und seinen Kräften gegen die materialistische Weltanschauung und Gesellschaftsordnung ist wie eine rein und frisch sprudelnde Quelle, die alles Unedle hinwegspült, die beim Schöpfen in ihre Tiefen immer wieder neue frische Lebenswerte und Kräfte bester Art hervorquillt, Kräfte, die zur höchsten Ausbildung der geistigen Faktoren des Lebens, Herz, Gemüt und Seele emporführen.

XLVII.

Das Nationale und wir Katholiken.[1])

Von A. W. Hopmann, Essen.

Kürzlich veröffentlichte der Begründer und erfolgreiche Leiter des Christlichen Metallarbeiterverbandes Franz Wieber ein Schriftchen: „Der Weg zum Aufstieg", in dem sich auch folgende Sätze finden: „Das Deutschland bis 1913 war eine Hochblüte äußerer Macht, äußeren Glanzes; der Kern war hohl und faul. In den Weltkrieg und ins Verderben trieben uns nicht dieser oder jener Staatsmann — sie mögen Bausteine dazu beigetragen haben — die wahrhaft Schuldigen am Verderben und am Ruin sind die Kinder des Materialismus, der extreme Kapitalismus und die sozialistische Idee." Ich hoffe nicht in den Verdacht zu kommen, die Schulden dieser Exponenten unseres modernen Gemeinschaftslebens auch nur im mindesten zu verkleinern und zu beschönigen, wenn ich sage, daß Jeder, der sich auch nur

---

1) Wir geben die nachfolgenden Ausführungen wieder ohne jeglichen Kommentar und ohne uns mit ihnen zu identifizieren.

Die Schriftleitung.



einigermaßen in der Politik umgesehen hat und die das politische Leben der ganzen Welt beherrschenden Triebkräfte zu begreifen sucht, nur mit Befremden die zitierten Worte des alten Arbeiterführers lesen kann. Und zwar vom deutschen wie vom katholischen Standpunkt aus. Oder entspricht es etwa einer katholischen gerechten Auffassung der Dinge, eine Entwicklung einseitig darzustellen, sie einseitig zu begründen? und einer deutschen Auffassung, Faktoren für das Schicksal unseres Vaterlandes verantwortlich zu machen, die ebensogut allen anderen kapitalistisch orientierten Völkern Niederlage und Knechtschaft hätten bringen können? Soviel liegt doch zu Tage, daß das spezifisch deutsche Geschick auch in Ursachen zu suchen ist, die eine ganz spezifische Bedeutung für Deutschland hatten. Und zu diesen spezifischen Ursachen gehört das kapitalistische Wirtschaftssystem ebensowenig wie die Abkehr von Gott. Mit Fug und Recht darf der religiös gestimmte Sinn hierin ein Unglück für die ganze Welt sehen, aber es war und bleibt immer eine einseitige, irreführende Übertreibung, auf den glaubenslosen Materialismus das Unglück unseres Vaterlandes zurückzuführen, wie es gerade in katholischen Kreisen soviel geschieht. Letzten Endes wurzelt ja auch die zitierte Äußerung Wiebers in dieser Übertreibung. Und das ist sie, weil sie bei der Erklärung des deutschen Zusammenbruchs einfach alle jene Faktoren ausschaltet, die ihn ganz maßgebend, ausschlaggebend mitbeeinflußt haben. Daß sich auf derartige Irrtümer und Übertreibungen falsche Schlußfolgerungen aufbauen müssen, ist selbstverständlich. Allerdings will man das auf unserer Seite nicht wahrhaben. Hier ist man der Meinung, daß wir Katholiken im Besitze der rechten Auffassung des Begriffes „national" sind, während man gegen ihn durch Übertreibung seiner Bejahung bezw. Verneinung sündigt. Ist unsere Auffassung in der Tat grundsätzlich unanfechtbar? Sehen wir uns das erwähnte Urteil des rheinischen Arbeiterführers etwas genauer an.

Wieber sagt: „In den Weltkrieg und ins Verderben



trieben uns nicht dieser oder jene Staatsmann . . ." Diese Auffassung erscheint sehr plausibel, wenn man bedenkt, daß wirtschaftliche Entwicklungen und Strömungen die Beziehungen der Völker bestimmend zu beeinflussen pflegen und daß hierdurch leicht Reibungen und Verwicklungen herbeigeführt werden, die sehr bedenkliche Folgen haben können. Nun ist es die Aufgabe der Staatsmänner, die aus diesem wirtschaftlichen Konkurrenzkampf sich ergebenden politischen Schwierigkeiten so zu lösen, daß zunächst einmal die eigenen staatlichen Interessen, darüber hinaus aber auch das Wohl der gesamten Menschheit soweit eben gewahrt und beschützt sind. Das verlangt wenigstens eine wirklich katholische Auffassung von Politik und Staatskunst, und auch sie vindiziert damit dem Staatsmann eine überragende Stellung im Wirtschaftskampf der Völker. Hängt doch von seiner Geschicklichkeit und seinem Klarblick ab, ob die Gesamtheit oder aber wenigstens das eigene Volk heil und mit Ehren aus den politischen Verwicklungen hervorgeht. Was nun die speziell einem deutschen Staatsmann obliegende Aufgabe seit 1870 anlangt, so waren sich schon Bismarck und Moltke seit der Reichsgründung darüber klar, daß Deutschland noch einmal um sein Leben werde kämpfen müssen. Sie folgerten richtig, daß ein starkes, militärisch und wirtschaftlich sein Recht auf Existenz beanspruchendes Deutschland stets ein Moment der Beunruhigung für die anderen Nationen bilden würde. Damit ergab sich für die nachbismarckische Staatskunst eine ebenso schwierige wie ehrenvolle Aufgabe. Sie hat sie, wie für die weitere den politischen Dingen fernstehende Öffentlichkeit erst 1914 ersichtlich war, nicht gelöst, aber daß sie es nicht vermochte, war doch gewiß keine Schuld des Kapitalismus oder Sozialismus, sondern eine Folge ihrer eigenen Unzulänglichkeit. Daß beide genannte Faktoren schwere Gefahren für den Frieden der Welt in sich bergen, wer wollte das bezweifeln. Aber gerade darin beruhte doch die gewaltige den deutscheu Staatsmännern zufallende Aufgabe, ihrer Herr zu werden



im Dienste des allgemeinen Friedens oder wenigstens der Souveränität des eigenen Landes. Von dem wirtschaftlich mächtig aufstrebenden Deutschland sah sich England mehr und mehr bedroht. Deutschland argumentierte: für den Schutz meiner wirtschaftlichen Stellung in der Welt brauche ich eine Flotte; England argumentierte: Flotte und Handel Deutschlands sind eine stete Bedrohung meiner ganzen Existenz, ceterum censeo Germaniam esse delendam. Seine Staatsmänner zogen die Konsequenzen und begannen die Einkreisung, die deutsche Regierung erwiderte diese und die ihr vorausgehende Politik mit einer endlosen Kette von Fehlern und Unbegreiflichkeiten, wodurch sie dem Gegner nur in die Hände arbeitete. Sie meisterte eben nicht die aus wirtschaftlichem Antagonismus sich ergebenden politischen Schwierigkeiten und leistete damit nur dem Schicksal Vorschub, das schon viele Völker in früheren Jahrhunderten, als noch kein Kapitalismus moderner Prägung, geschweige denn Sozialismus existierten, aus gleichen Gründen ereilt hat. Wie kann jemand, der auch nur einigermaßen die Geschichte kennt, derartige Zusammenhänge übersehen, nein, sie ausdrücklich abstreiten und behaupten: die Staatsmänner spielten bei der ganzen Entwicklung, die zum Weltkrieg und weiterhin zum Zusammenbruch Deutschlands geführt hat, eine untergeordnete sekundäre Rolle? Nein, sie war so primär wie möglich, und sie wird es auch in Zukunft bleiben. Politik treiben heißt die Belange vor allem des Landes wahrnehmen, in dessen Dienst jemand steht, und zu diesen Belangen gehören selbstverständlich auch die wirtschaftlichen. Es war ein unbestreitbares Recht Deutschlands, sich wirtschaftlich zu entfalten, und Englands, sich in seiner Position hierdurch bedroht zu fühlen; die Exponenten beider Interessengegensätze waren die Staatsmänner, von ihrer Geschicklichkeit hing es doch mithin ab, ob die Gegensätze auf friedlichem oder kriegerischem Wege, ob sie für die eine oder andere Partei erfolgreich oder nicht ausgetragen wurden.

Wenn demgegenüber katholische Arbeiterführer sagen:



nicht die Staatsmänner, sondern der Materialismus und seine kapitalistischen und sozialistischen Söhne waren die Urheber des Weltkrieges, so laden sie damit die Schuld am Kriege und an Deutschlands Sklavenjoch von Männern, die dazu mitgeholfen haben, auf Tendenzen ab, die dem Einfluß eines Staatsmannes nur teilweise, auf keinen Fall entscheidend, unterliegen. Der Materialismus wurzelt in der Abkehr von Gott, in der Religionslosigkeit, und ist ebensowenig in erster Linie ein Produkt der Staatsmänner wie das Wirtschaftsleben. Sie können wohl beides fördern oder hemmen (durch Schulpolitik, durch Schutzzölle ꝛc.), aber so weit geht dieser Einfluß meist nicht, daß er dauernd diese Kräfte souverän beherrschen kann. Dafür hängt ihre Entwicklung und Intensität zu sehr auch von dem Willen der Gesamtheit des Volkes selbst ab. Was der Staat durch die Schulen und den Religionsunterricht aufbaut, kann die Flut der religions-, autoritätslosen Lektüre wieder wegschwemmen. Insofern hätte Wieber recht, daß zu dieser Entwicklung die Staatsmänner lediglich Bausteine liefern, aber nicht diese Entwicklung, sondern jene, die uns nach Versailles führte, hat er bei dem eingangs erwähnten Zitat im Auge. Und sie ist, um es nochmals zu betonen, nicht ein Produkt des Materialismus sondern der zuletzt maßlosen Unfähigkeit unserer politischen Führer. Daß die Religion allein nicht ein unbedingt sicheres Panacee gegen Chauvinismus und Krieg bildet, dafür dürfte uns doch das Verhalten des französischen Katholizismus seit 1870 einen schlagenden Beweis bilden.[1]) Nicht weil die Menschen weniger religiös sind, ist der Weltkrieg gekommen und Deutschland zusammengebrochen, sondern deshalb, weil die wirtschaftlichen Gegensätze wie so oft in der Geschichte außergewöhnlich intensiv geworden waren und Deutschland in seiner Führung keine Männer besaß, die es politisch heil über die hieraus erwachsenen Schwierigkeiten hinwegbringen konnten.

Darin liegt nun das Gefährliche der Betrachtungsweise

1) Vgl. Schrörs, Deutscher und französischer Katholizismus. 1917.



Wiebers, daß sie die von ihm berührte Frage aus dem Bereich konkreter in jenen unwägbarer Größen heraushebt und damit in der Arbeiterschaft das Problem der nationalen Erfordernisse verdunkelt und vergiftet durch den Hinweis auf die Herrschaftsziele des Kapitalismus schlechthin. Er löst ein nationales Problem — und das war doch der Weltkrieg für Deutschland — durch eine Einstellung auf internationale Tendenzen und leistet damit dem Abscheu des einfachen Mannes vor Armee und Flotte als Werkzeugen zum Schutze des Kapitalismus Vorschub. Denn was haben sie für eine nationale Berechtigung, wenn es doch letzten Endes internationale Faktoren sind, die über das Weltgeschehen entscheiden und den nationalen einfach beiseite schieben? Wo bleibt in der Beweisführung Wiebers überhaupt der Wert der Nation? Tatsächlich ist doch weder von diesem Wert noch von der Nation selbst die Rede, tatsächlich wird diese doch in ihr ebenso verneint, wie es seitens der Sozialdemokratie von ihrem besonderen Standpunkt aus geschieht. Wie diese von materialistischen Tendenzen, so geht Wieber von christlichen bezw. katholischen aus, für beide aber ist das Internationale das tertium comparationis, in dem sie sich praktisch gegen die Nation wenden. Auch Wieber!

Es liegt mir völlig fern, ihm mangelnden Patriotismus vorwerfen zu wollen, aber er wird sich nicht wundern dürfen, wenn sein Verhalten anderen Kreisen Anlaß zum völligen Mißverstehen seines und seiner Gesinnungsfreunde Patriotismus gibt. Man kann Patriot sein und doch antinational handeln. Wieber ist sicherlich in seiner Gesinnung durch und durch Patriot wie nur einer, aber sein Handeln ist diesem Patriotismus glatt entgegengesetzt. Das ist ja das Widerspruchsvolle in dem praktischen Verstehen des Begriffs national bei vielen von uns Katholiken, daß sie das, was sie mit der einen Hand geben, mit der andern wieder nehmen, daß sie wohl die Nation wollen, sie aber nicht konsequent wollen. Das Internationale im Katholizismus ist an sich kein „Ferment der Dekomposition“ für

das Nationale, das widerspräche dem Begriff des Katholischen, der Fehler liegt nur darin, daß viele Katholiken nicht die Grenze innezuhalten wissen, die zwischen beiden Begriffen besteht, ein Fehler, der eben nicht in diesen selbst, sondern im Menschen liegt.

Eine derartige innere Zwiespältigkeit wird naturgemäß in krisenhaften Zeiten ganz besonders leicht offenbar, und wir täten gut daran uns einzugestehen, daß viele, viele Katholiken die ihnen durch den Krieg und die Revolution auferlegte Probe nicht bestanden haben — wohlgemerkt nicht hinsichtlich ihres Patriotismus, wohl aber hinsichtlich der Klarheit und Konsequenz ihrer Ideen in der Vertretung des nationalen Gedankens. Vor dem Kriege ist es uns Katholiken oft genug recht schwer gemacht worden dem Reiche zu geben, was des Reiches ist; trotzdem ist es in vollem Maße geschehen. Nach der Revolution ist das freilich anders geworden. Als Präsident Wilson die Friedensbestrebungen des Papstes schroff zurückwies, schrieb die K. V. (4. Sept. 1917) u. a.: „Keine Spur eines Gefühls für die Größe dieses Verteidigungskampfes, den ein Volk gegen den Vernichtungswillen von vier Fünfteln der übrigen Welt führen muß. Keine Spur einer Anerkennung für die ungeheuren Leistungen dieses Volkes zur Sicherung seines Daseins und seiner Zukunft." In einer anderen Nummer der K. V. (vom 26. August 1919) hieß es dagegen: „Wir hatten uns in eine Ideenwelt des Cäsarismus, in ein System des Militarismus eingesponnen, das in der ganzen Welt kein Gegenstück hatte, sodaß alle großen Kulturvölker der bei uns herrschenden Geistesrichtung gegenüberstanden. Da wir nun auch den Krieg in diesem cäsaristischen Sinne führten, war es naturnotwendig, daß alle Nationen uns ihre Sympathien entzogen und auf den Sieg unserer Feinde hinarbeiteten." Nun halte man diesem Erguß einen Aufsatz der K. V. (vom 9. Aug. 1918) gegenüber, in dem es im Anschluß an eine „die zunehmende Kriegsneurasthenie der Engländer" „mit beißender Selbstironie" glossierenden Artikel der Londoner Wochenschrift „The New



Statesman" heißt: „In der Tat hat es den Anschein, als ob der Engländer die Schlagsucht bekommt bei dem Gedanken, einen Menschen, den er nicht bei der englischen Kandare hat, frei herumlaufen sehen zu müssen. Der gebildete Engländer beliebt neuerdings die Freiheit des „Ausländers" beinahe als persönliche Beleidigung aufzufassen. . . . Den Augen der Kulturwelt aber entschwinden diese Insulaner allmählich in den malaiischen Archipel." Gegen diesen Engländer war der Deutsche ganz sicher ein Waisenknabe, aber diese Charakteristik hinderte die K. V. durchaus nicht, unterm 14. Aug. 1919 zur Abwechslung zu betonen: „Hätten wir gesiegt, so wäre der deutsche Kaiser, wie in manchen Perioden des Mittelalters, Weltherrscher geworden". Es genügt demgegenüber daran zu erinnern, daß die K. V. sich früher nicht genugtun konnte in Lobeserhebungen über die Friedensliebe und das Maßhalten des Kaisers (3. u. 4. Sept., 12. Dez. 1917).

Überaus charakteristisch, ja typisch ist auch die Wandlung, die ein Philosoph wie Max Scheler seit Kriegsende durchgemacht hat. In seinem Buche „Krieg und Aufbau", das 1915 erschien, rühmt er den preußischen „Gesinnungsmilitarismus" als Gegenstück zum feindlichen „Zweckmilitarismus", den der Gegner verkannte, indem er „hinter unseren Neurüstungen in Heer und Marine immer ganz bestimmte politische Zwecke und kriegerische Absichten suchte, die wir faktisch gar nicht besaßen. Gerade die Unsichtbarkeit bestimmter weltpolitischer Pläne auf unserer Seite — trotz der ungeheueren staatlichen Machtentfaltung — machte Ländern, die den Militarismus nur und ausschließlich als Zweckmilitarismus begreifen können . . . das neue Deutschland so unheimlich und unverständlich". „Völlig fremd", sagt Scheler an anderer Stelle, „ist uns die gallische Führeridee. Dies schon darum, weil Deutschland nicht an die Gleichheit und Rationalisierbarkeit der Nationen glaubt, sondern auch die Nationen nach ihrer je ganz besonderen Fassung will selig werden lassen". Und nach der Revolution? Da predigt

er „Todhaß auf das alte System“,[1]) da donnert er gegen die „Kaninchenideale der Volksvermehrung zu militärischen ... Weltmachtzwecken“, gegen Preußen, „das, einst edler Militarismus, längst Diener des Großkapitals geworden war“, eine Wendung, die vermutlich in der Zwischenzeit der Abfassung der beiden genannten Bücher Schelers eingetreten ist?

Kann es eine größere Zerfahrenheit in der Beurteilung nationaler Fragen geben? Ist sie nicht für uns Katholiken einfach beschämend?

Daß die Zentrumspresse diesen Methoden einer häßlichen Zickzack-Politik in nichts nachsteht, ist jedem Kenner der Verhältnisse ersichtlich. Selbstverständlich sind in Einzelfragen weitgehende Differenzen im Urteil denkbar und nicht zu beanstanden, aber unverantwortlich ist es, wenn etwa ein Blatt wie die K. V., dessen Urteil das Urteil der meisten seiner Leser bestimmt, in grundsätzlichen Fragen heute verbrennt, was es früher angebetet hat. Ich bemerke ausdrücklich — hier steht nicht die Politik extremer Köpfe zur Debatte sondern die Frage, ob die Politik Deutschlands vor und während des Krieges „cäsaristisch“ war oder nicht, ob sie vor allen den Staat bejahenden Elementen als grundsätzlich gerechtfertigt vertreten werden konnte oder nicht. Wenn katholische Kreise — und nur um sie handelt es sich hier — und die K. V. an der Spitze noch nicht einmal in dieser Frage einen konsequenten Standpunkt vertreten können, so mutet es geradezu als eine Selbstironie an, daß das Kölner Organ in Nr. 503 vom 30. Juni 1919 einen Aufsatz: „Nationale“ Parteien bringen konnte, in dem es hieß: „Ist es nicht eine schier unglaubliche Tatsache, daß wir immer noch eines einheitlichen Nationalgefühls entbehren“. Wie wenig „schier unglaublich“ diese Tatsache ist, beweist ja die K. V. selbst am besten. Es ist uns Katholiken im alten Deutschland wahrhaftig oft schwer genug gemacht worden, national zu empfinden und zu handeln, aber wir

1) Vgl. „Der Geist der neuen Volksgemeinschaft“, 1919.



machen es den anderen ebenso oft nicht leicht, unser Handeln als national zu beurteilen. Denn das eine haben die sogen. nationalen Parteien vor uns voraus, daß ihre Außenpolitik sich im großen und ganzen zu einer stetigen und konsequenten durchgekämpft hat, während die unserige immer von der einen Sorge beherrscht war und wird, nur ja nicht „machtpolitischen" Aspirationen zu verfallen, man könnte ja sonst „alldeutsch" erscheinen.

Nur so ist auch der schnelle Umfall der K. V. nach der Revolution zu erklären. Dieser Umfall ist geradezu typisch für uns Katholiken, nicht als ob er bewiese, wir seien unpatriotisch, handelten unnational — durchaus nicht, sondern weil er beweist, wie wenig sicher weite Kreise bei uns in der Beurteilung der nationalen Erfordernisse sind, wie wenig fest in ihrem Nationalgefühl das realpolitische Element nationalen Handelns verwurzelt ist. Nicht die Schwankungen sind das Bedenkliche — sie können wir auch auf der rechten Seite beobachten — sondern daß sie derart groß und tiefgehend sind, darin liegt der unleugbare Defekt unseres Nationalgefühls. Nur er erklärt die zitierten Worte Wiebers und der K. V. Wer über eine zielbewußte klare Auffassung von unserer außenpolitischen Lage vor und während des Krieges verfügt, für den bilden solche Worte eine bare Unmöglichkeit. Unter dieser zielbewußten Auffassung verstehe ich z. B. bezüglich der „Schuld" Deutschlands am Kriege eine grundsätzliche Anerkenntnis der Berechtigung unserer Politik in ihrem Ziele (Durchkämpfung der Selbständigkeit Deutschlands gegenüber England), wobei dahingestellt bleiben mag, ob die Mittel die rechten waren. Dieses Ziel hatte nichts von „Cäsarismus" an sich, sondern war Machtpolitik im besten Sinne des Wortes. In der klaren und folgerichtigen Beurteilung dieses nationalen Zieles können uns heute die Rechtsparteien ein Vorbild sein. Sie verfügen über eine geschlossene nationale Staatsauffassung bezüglich unseres Verhältnisses zu den anderen Völkern, während bei uns Katholiken davon gar keine Rede sein kann. Gewiß

wollten und wollen sie, daß Deutschland stark und souverän in der Welt dasteht, daß es mit allen Völkern im friedlichen Wettbewerb die Kräfte mißt und nach außen und innen geschützt ist. Aber die Mittel, die dieses Ziel erfordern, die uns seine Erzwingung verbürgen, die wollen wir keineswegs alle konsequent. Für weite Kreise von uns sind diese Mittel viel zu „alldeutsch", zu „imperialistisch", „cäsaristisch", kurz sie riechen zu sehr nach Macht, nach Energie, zwei Eigenschaften, die für sie mit „Hurrapatriotismus" und „Säbelrasseln" ziemlich identisch sind. Das Übertreiben von Fehlern gehört ja zu jedem unklaren, disziplinlosen Beurteilen irgendwelcher Vorgänge, denn wer selbst nicht weiß, was und vor allem wie er etwas erreichen will, der ist auch nicht in der Lage, die seinen Weg kreuzenden Kräfte richtig zu bewerten. Das war der Fehler der nachbismarckischen Regierungen und das ist auch ein Fehler von uns Katholiken. Ich behaupte damit gewiß nicht, daß die Rechtsparteien im Besitze des rechten Urteils über die einzuschlagende Außenpolitik waren, aber das hindert nicht anzuerkennen, daß sie jedenfalls noch am relativ klarsten und zielbewußtesten die Lage zu beurteilen verstanden.

Es bedarf ja keines Beweises, daß auf die Divergenz im Urteil über nationale Fragen zwischen uns und den Rechtsparteien konfessionelle Momente stets einen großen Einfluß ausgeübt haben. Wenn sich alldeutsche Kreise als Vorkämpfer des protestantischen Deutschtums betrachteten, und für sie Germanisieren gleich Protestantisieren bedeutete, so lag hierin eine offene Tendenz gegen den Katholizismus. Ging sie doch in besonders ausgeprägten Vertretern so weit, in den Katholiken einen „Fremdkörper" im Staate erblicken zu dürfen, weil er „ultramontan" sei d. h. nach Rom tendiere. Letzteres ist ja auch insofern zutreffend, als dieser „Ultramontanismus" u. a. auch darin seinen Ausdruck findet, daß für den Katholiken im Gegensatz zum Andersgläubigen gegenüber dem Staat die Religion das



Primäre ist und nicht umgekehrt. An dieser Auffassung ist allerdings so wenig zu rühren, daß sie für uns überhaupt außerhalb jeder Diskussion steht. Aber muß darum der Staat in seinen nationalen, außenpolitischen Forderungen zu kurz kommen? Diese Frage läßt sich schon rein a priori verneinen und dies auch dann, wenn die für jeden Katholiken auch in politischen Dingen verpflichtende Einschränkung erfolgt, daß diese Forderungen und ihre Erfüllung sich im Rahmen des Rechts und der Sitte zu halten haben. Denn aus ihr muß sich von vornherein eine für die Nation lebensnotwendige Außenpolitik ergeben, insofern als die Nation einen sittlich gerechtfertigten Anspruch auf Existenz hat, den sie, wenn nötig, mit den Mitteln des Krieges zu verteidigen berechtigt, ja verpflichtet ist.[1]) Im Zeichen dieses Rechts stand wohl die Grundtendenz der deutschen Vorkriegspolitik. In der Wahl ihrer Mittel mag sie oft mehr oder minder daneben gegriffen haben, ungerechtfertigt war sie nicht. Dieses Kriterium könnte ihr naturgemäß nicht zugebilligt werden, wenn sie grundsätzlich chauvinistisch, imperialistisch, rein machtpolitisch orientiert gewesen wäre. Das ist meines Erachtens nicht der Fall. Zu dieser Erkenntnis müssen wir Katholiken uns insgesamt endlich einmal durchringen. Wir müssen heraus aus der inneren Zerfahrenheit gegenüber außenpolitischen Problemen, die jede gesunde Kraftentfaltung als „Militarismus" und jede entschiedene und konsequente Politik als „alldeutsch" verketzert. Es ist ein wahrer Unfug, der bei uns mit den Schlagworten Chauvinisten, Imperialisten, Militaristen usw. usw. getrieben wird. Auswüchse sollen und müssen bekämpft werden, aber nicht derart, daß in der Meinung des Gegners der Eindruck entsteht, sie seien die Hauptsache. Daß sie es bei uns nicht waren, dafür zeugen u. a. die Berichte belgischer Diplomaten aus der Vorkriegszeit (Greindl, Leghait, Lalaing). Man beklagt es, daß wir in Deutschland noch immer kein

1) Vgl. **Pohle**, Krieg und Christentum (Theologie und Glaube) 1/2. 1918.

„einheitliches Nationalgefühl“ haben, ohne zu sagen, wo denn diese Einigkeit herkommen soll, wenn auch bei uns Katholiken derartige Divergenzen in außenpolitischen Fragen möglich sind, wie wir es vorhin festgestellt haben? Wenn wir uns daran gewöhnen wollten, die Dinge zu sehen, wie sie sind, vor allem aber folgerichtig, dann könnte uns allerdings unbeschadet des verschiedenen Urteils in Einzelfragen ein „einheitliches Nationalgefühl“, bezw. eine einheitliche Beurteilung grundlegender Fragen verbinden. Für viele Katholiken ist das der Fall, sie gehen in dieser Beziehung grundsätzlich mit den Rechtsparteien einig, und nicht zuletzt hat gerade diese Beurteilung nationaler Fragen wesentlich zu der seit 1917 hervorgetretenen Krise im Zentrum mit beigetragen. Es ist für sie eben unmöglich, Anschauungen gelten zu lassen, die aller Erfahrung und dem tatsächlichen Verlauf der Dinge einfach Hohn sprechen, die Nebensächlichkeiten mit riesigem Stimmenaufwand bekämpfen und darüber das große Ziel aus dem Auge verlieren. Kann man doch Tag für Tag Urteile über außenpolitische Vergangenheitsfragen in Zentrumsblättern lesen, die sich glatt widersprechen, weil eben einmal dieser, einmal jener Gesichtspunkt maßgebend ist.

Man mag vielleicht der Meinung sein, daß die ganze Frage wenig aktuelle Bedeutung besitze, da von einer deutschen Politik nach Art der Vorkriegszeit doch keine Rede mehr sein könne, und im übrigen die Beurteilung der Vergangenheit gegenüber den dringenden Gegenwartsaufgaben als unwichtig zurückzutreten habe. Ob die erstere Annahme zutreffend ist, sei dahingestellt, die zweite ist es jedenfalls nicht. Zu einer dringenden Gegenwartsaufgabe gehört die Erziehung des Volkes zum nationalen Denken, und für diese Aufgabe ist weder die Geschichte im allgemeinen noch die Vorkriegsgeschichte im besonderen als Lehrmeisterin irgendwie zu entbehren. Es fragt sich nur, ob man sie durch die Brille des demokratisch-weltbürgerlichen oder des

nationalen Gedankens studiert. Es ist eine Schicksalssache für das deutsche Volk, von deren Lösung viel, sehr viel abhängt, wie wir Katholiken uns zu ihr stellen, ob im idealen, weltbürgerlichen Geiste Wiebers oder in dem realpolitisch-nationalen Geiste der einzig wahren Staatskunst.

XLVIII.

Der christliche Kurs in Ungarn.

Gerade vor Jahresfrist ist in diesen Blättern (164. B., 7. H.) die Aufrichtung einer christlichen Regierung in Ungarn beiläufig dargestellt worden. Erzherzog Josef hatte anfangs August v. J., nachdem die Bolschewikenregierung Bela Kun vor den anrückenden Rumänen Reißaus genommen, eine Regierung zur Wiederherstellung der Ordnung gebildet. An die Spitze dieser Regierung trat Stephan Friedrich, der unter Karolyi Staatssekretär im Kriegsministerium gewesen war und jetzt als der entschlossenste Vorkämpfer für eine Regierung der Ordnung sich geltend macht.

Die Entente ermutigte anfänglich den Erzherzog. Bald aber ließ sie ihn fallen und zwang ihn zum Rücktritt, natürlich dies wie alles Folgende ohne sich im Geringsten in die inneren Verhältnisse Ungarns einmischen zu wollen. Doch wie um ihre Inkonsequenz zu vervollständigen, gestattete die Entente nicht gleich auch der vom Erzherzog Josef eingesetzten Regierung den Rücktritt, sondern beauftragte den Ministerpräsidenten Friedrich vielmehr mit der Führung der Staatsgeschäfte, bis eine alle gesellschaftlichen Schichten des Landes umfassende neue Regierung sich gebildet haben werde. Aus Angst vor der Wiederkehr eines Bolschewikenregimes



erschienen eine Menge von Deputationen beim geschäftsführenden Regierungschef Friedrich, die ihn aufforderten oder anflehten, bei der Entente dahin zu wirken, daß, wenn schon wirklich eine neue Regierung gebildet werden müsse, dieselbe eine christliche Regierung sein möge. Und als Antwort entfuhr dem Ministerpräsidenten Friedrich da das glückliche Wort: „Ungarn muß das christliche Land bleiben, das es war". Die Hoffnungen aller Patrioten schienen sich jetzt an Friedrich zu knüpfen.

Gemäß dem Auftrag der Entente hatte das Kabinett Friedrich zunächst die Aufgabe, auch jene gesellschaftlichen Schichten zur Teilnahme an der Regierung heranzuziehen, die nach ihrer Auffassung darin noch fehlten. So schossen jetzt auf einmal wieder allerlei demokratische und liberale Fraktionen wie Pilze nach einem warmen Regen aus dem politischen Boden der ungarischen Hauptstadt hervor. Und alle waren sie sichtlich sehr geschäftig, dem christlichen Kurs, den direkt anzugreifen ihnen gefährlich erschien, wenigstens auch etwas Nichtchristliches anzufügen. Auch die Sozialdemokraten, selbst jene, die sich aus den Bolschewiken, die sie zur Zeit Bela Kun's eben erst gewesen waren, in aller Eile wieder zu Sozialdemokraten zurückgemausert hatten, wagten das Christentum nicht offen zu bekämpfeu. Als aber mehrere der vorerwähnten bürgerlichen Parteien zu einem förmlichen liberalen Block sich zusammenschlossen, beeilte sich der sozialdemokratische Führer Garami sofort zu erklären: „Wir sind noch heute bereit, in einen liberalen Block einzutreten, aber nur in einen liberalen Block".

Von diesem Block sagte Friedrich damals sarkastisch: „Mit dem liberalen Block hätte die Regierung vielleicht kooperieren können, wenn vierzig Ministerposten zur Verfügung gestanden wären". Aber von den Sozialdemokraten wollte auch er nichts wissen, mit diesen wollte er, wie er bei einer anderen Gelegenheit sich ausdrückte, blos abrechnen. Er war nämlich der Meinung, bei sofortiger Vornahme der Wahlen der

Entente schlagend beweisen zu können, daß es Sozialdemokraten, Demokraten etc. in Ungarn überhaupt in kaum nennenswerter Zahl gebe. Aber das war der Schnitt- oder Scheidepunkt mit der Entente; auf diese Probe wollte die Entente nicht eingehen, sondern sie forderte jetzt ausdrücklich, daß die anderen Parteien auch schon bei der Durchführung der Wahlen beteiligt sein müßten. Kurz und gut, oder, wenn man lieber will, kurz und schlecht: die Entente machte es dem von ihr selbst eingesetzten Friedrich nach wenigen Wochen gerade so, wie sie es kurz vorher dem Erzherzog Josef getrieben hatte.

Erschwert wurde die Situation Friedrichs offensichtlich durch zwei Umstände.

Erstens hat Friedrich nicht bloß mit Worten, sondern auch mit Werken schwer gegen den Liberalismus gesündigt. Die Regierung Bela Kun hatte die Standesämter angewiesen, alle Ehescheidungen, die bei ihnen angemeldet würden, in kurzem Weg zu legitimieren. Die Ehescheidungen hat Friedrich in ebenso kurzem Weg wieder annulliert. Schwerer vermutlich noch war, daß Friedrich eine strenge Untersuchung darüber anordnete, inwiefern die Freimaurerlogen an der Revolution und an dem Treiben der Räteregierung sich beteiligt hätten. War das nicht offene Verfolgung? Und dabei war Friedrich selbst Freimaurer gewesen, figurierte zweifellos noch in ihren Listen! Wie er nämlich einmal öffentlich, ohne auf nähere Details einzugehen, erklärte, hatte eine Fachorganisation, deren Mitglied er war — er ist seines Zeichens Ingenieur — den korporativen Eintritt in eine Loge beschlossen. So war tatsächlich auch er Freimaurer geworden. Und jetzt trat er so feindlich gegen die Br.·. auf!

Es muß ausdrücklich hervorgehoben werden, daß aus dem eben erwähnten Grund und Anlaß auch im christlichen Lager selbst offenes Mißtrauen gegen Friedrich sich äußerte. Und die weitere Tatsache, daß er erst vor kaum einem halben Jahre als Staatssekretär die Karolyi-Kampagne mitgemacht



hatte, hat trotz seiner angeführten Taten nicht weniger Zweifel darüber erregt, daß er so rasch ein überzeugter Antirevolutionär geworden sein sollte.

Also Gegnerschaft bei der Entente, die seinen modus procedendi mißbilligte, Gegnerschaft bei den offenen und versteckten Feinden des christlichen Kurses, endlich auch offenes persönliches Mißtrauen im eigenen Lager. Trotzdem wollte Friedrich nicht weichen, nicht die Segel streichen; und in den Massen der Bevölkerung schien seine Popularität eher zu wachsen als abzunehmen.

Die Entente, d. h. ihr Vertreter Sir George Clerk, geriet offenbar in einige Verlegenheit. Clerk begann mit den Parteiführern zu verhandeln. Der Häuptling der Sozialdemokraten Garami scheint förmlich Hausfreund bei ihm geworden zu sein. Beispielsweise am 10. November sagten die Zeitungen, nun sei Garami schon das sechste Mal bei Clerk gewesen.

Am 17. November endlich veranstaltete Clerk in seinen Amtsräumen eine Art Ultimatum-Konferenz: die Parteien, deren Führer er versammelt hatte, sollten sich endlich auf ein Konzentrations-Kabinett einigen; oder er reise ab und lasse Ungarn verhungern und erfrieren. Garami platzte da mit der Erklärung heraus: seine Partei habe nichts dagegen, daß Friedrich im Kabinett verbleibe, sie fordere auch bloß ein Portefuille und er für seine Person gar nichts.

Damit war die Katze aus dem Sacke. Am folgenden Tage war Ministerrat. Friedrich erklärte seinen Rücktritt vom Präsidium, der Ministerrat sprach sein Bedauern darüber aus, nahm aber den Rücktritt zur Kenntnis, und nun war von der Beteiligung der kleinen Parteien kaum mehr die Rede. Noch am selben Abend ließ Clerk verlauten, die Entente habe den — von ihr eingesetzten — Friedrich nicht anerkennen können, weil er eine bloße Fortsetzung der Regierung des Erzherzogs Josef gewesen sei. Huszar, der Unterrichtsminister des Kabinetts Friedrich, bildete eine neue



Regierung, der zunächst überhaupt kein Sozialdemokrat angehörte und der erst später ein nichtorthodoxer Sozialdemokrat einverleibt wurde. Friedrich übernahm in diesem Kabinett das Kriegsministerium. Die Entente sprach postwendend ihre Anerkennung aus.

So ist es sonnenklar erwiesen, wie es wortwörtlich wahr ist, daß die Entente in gar keiner Weise in die inneren ungarischen Verhältnisse sich eingemischt hat.

Die sodann am 25. Januar im unbesetzten Ungarn vorgenommenen Wahlen ergaben eine erdrückende Majorität — 162 von 177 Mandaten — der christlichen Parteien, Sozialdemokrat wurde überhaupt keiner gewählt und von den anderen Richtungen nicht einmal so viele, daß es sich gelohnt hätte, daraus auch nur einen Miniaturklub zu bilden; die Prognose Friedrichs war glänzend bestätigt.

Am 1. März erwählte die Nationalversammlung den Armeekommandanten Nikolaus v. Horthy zum Reichsverweser. Damit war die Aufgabe des Kabinetts Huszar beendet und dasselbe wurde, ohne die Hauptrichtung zu ändern, von einem Kabinett Simonyi-Semadam abgelöst, dem aber Friedrich nicht mehr angehörte. Der Reichsverweser verkündigte und ordnete am 22. März in vollster amtlicher Form an: Ungarn sei ein Königreich, es seien also amtlich allenthalben das alte Königswappen und die königlichen Titel usw. anzuwenden. Daß er persönlich Monarchist und Legitimist sei, hatte Horthy schon früher mit möglichster Unzweideutigkeit erklärt.

Das Kabinett Simonyi-Semadam hatte die undankbare Aufgabe, den Frieden von Groß-Trianon zu ratifizieren. Mittlerweile hatten die Rumänen das Theißgebiet, soweit es nicht Rumänien selbst zugesprochen war geräumt und es konnten nun Mitte Juni auch in diesem Gebiet die Wahlen durchgeführt werden. Dieselben haben im allgemeinen gleichfalls den christlichen Kurs approbiert, in anderen Beziehungen aber neue Elemente zugebracht, welche auch

wieder eine teilweise Erneuerung des Kabinetts notwendig machten. Seit 19. Juli führt also jetzt das Kabinett Teleki die Geschäfte.

Wie steht es nun eigentlich mit dem christlichen Kurs? Natürlich handelt es sich in erster Linie darum, die großen Schäden die von der Bolschewikenregierung an den vorbestandenen christlichen Institutionen angerichtet worden waren, zu reparieren und die notorischen Mittelpunkte der antichristlichen Wühlarbeit unschädlich zu machen. Damit hat, wie erwähnt, schon das erste, christliche Kabinett Friedrich begonnen, und Huszar hat diese Aktionen weitergeführt. Man kann wohl sagen, daß in diesen Beziehungen der frühere Stand der Dinge im Allgemeinen wiederhergestellt und daß derselbe jetzt durch die erfolgte Auflösung der faßbaren freimaurerischen Organisationen auch besser gesichert erscheint. Insofern ist es wohl nicht gerechtfertigt, wenn hie und da gesagt wird, bisher habe der christliche Kurs eigentlich Nichts geleistet. Vom goldenen christlichen Zeitalter ist man in Ungarn gewiß noch sehr weit entfernt. Die weiteren Fortschritte werden natürlich viel weniger davon abhängen, daß man immerfort den christlichen Kurs proklamiert, als vielmehr davon, daß ihn die christliche Bevölkerung selber in ihrem ganzen öffentlichen wie privaten Leben aktiviert. Wenn Ungarn, wie man ja sagt und hienach auch offenbar will, wirklich ein christliches Land bleiben soll, so müssen die Gesetze des Christentums notwendig auch die Landesgesetze sein. Leider aber bestehen über die Gesetze des Christentums da verschiedene und zum Teil weit auseinandergehende Auffassungen.

Schon im früheren Ungarn bildeten die Katholiken zwar die Majorität, aber keine imponierende Majorität. Im neuen, reduzierten Ungarn sind diese Verhältnisse nicht günstiger, eher ungünstiger. Und die große Minorität ist selber wieder in Kalviner und Lutheraner gespalten. Die Glaubenssätze, in welchen alle diese drei Teile übereinstimmen, sind gewiß bald aufgezählt, man braucht dazu kaum den



Finger einer Hand. Die katholische Lehre ist allerdings feststehend und nirgends zweifelhaft. Bei den Lutheranern und Kalvinern aber dürfte sich der gemeinsame Glaubensinhalt auf die Auffassungen der obersten Funktionäre dieser religiösen Gemeinschaften beschränken. Die Ernennung dieser Funktionäre aber oblag dem gekrönten König, der schon wegen der Krönung, die im ungarischen Staatsrecht eine so große Rolle spielt, Katholik sein mußte. Der gekrönte König war also in gewissem Sinne und Maße auch das Bindeglied der, wie man heutzutage sagt, Konfessionen des Landes. Jetzt übt der Verweser (Horthy) diese Rechte aus. Derselbe ist Protestant. Bei längerer Dauer dieser Verweserschaft werden sich daraus manche Schwierigkeiten ergeben. Der gekrönte König ist zwar da, er hat auch nicht resigniert, aber er übt die Herrscherrechte nicht aus, und er kann sie auch nicht ausüben, weil — die Entente es nicht zugibt.

Auch hier wieder also stößt man auf das Hindernis der Entente. Diese Entente hat am 4. Februar, wenige Tage nach den ersten Wahlen, aller Welt kundgetan, daß sie die Wiederberufung der Habsburger auf den ungarischen Thron, weil mit den Grundlagen des Friedens in Widerspruch stehend, weder anerkennen noch dulden würde. Die Entente hatte darauf gedrungen, durch allgemeine und vollkommen freie Wahlen den Willen des Landes zu erkunden. Kaum war dieser Wille ausgesprochen, als dieselbe Entente auch schon verfügte: Das darf nicht sein.

Da ist auch unser Raisonnement natürlich zu Ende.

I—1.



XLIX.

Föderalismus und Auslandspolitik im Deutschen Reiche.

„Ebenso fest wie meine Treue zum Reiche steht meine Überzeugung, daß das Reich nur föderalistisch sein kann, oder es ist überhaupt nicht“ — mit diesen Worten nahm der bayerische Ministerpräsident Dr. v. Kahr in einer Rede von weittragender Bedeutung am 17. September auf der Landesversammlung der Bayerischen Volkspartei in Bamberg Stellung. Am 18. September folgte dann auf der Landesversammlung nach dem Referat des Staatsministers a. D. v. Seidlein fast einstimmig eine Entschließung „zum föderalistischen Ausbau des Reiches“, welche in zwölf Punkten ihre Forderungen ausspricht.

Damit ist das erste föderalistische Programm in Deutschland aufgestellt. Es handelt sich hier nicht um eine bloße innerbayerische Angelegenheit, sondern um ein das Deutsche Reich in seiner Gesamtheit erfassendes Geschehnis, das zusammen mit der Stellungnahme der bayerischen Regierung zur Behandlung der deutschen Auslandspolitik und der programmatischen Festlegung der Bayerischen Volkspartei auf den Solidarismus ein Ereignis von großer Tragweite werden kann. Nachdem die Bayerische Volkspartei entschlossen die Politik der verfassungspolitischen Erneuerung des Deutschen Reiches auf ihre Fahne geschrieben hat, ist es nicht damit getan, sich gegen diese programmatische Ausgestaltung in den Mantel der Opposition zu hüllen. In Bayern gibt es keinen Widerstand gegen diese Forderungen für die Neuordnung des staatlichen Lebens; wer sich in bayerischen bürgerlichen politischen Kreisen ihnen widersetzt, riskiert sein Dasein als Politiker, und auch die Sozialdemokratie wird davon nicht unberührt bleiben. Daß eine nachhaltige Landesbewegung dieser Art im größten deutschen Mittelstaate auch im Reiche,



wo weitgehende Sympathien für dieses Programm ohnehin bestehen, tiefe Spuren eingraben wird, ist zu erwarten.

Über den christlichen Solidarismus, den der kluge Landessekretär des Volksvereins für das katholische Deutschland Dr. Brem auf dem Bamberger Parteitag zur rechten Stunde mit durchschlagendem Erfolge vertreten hat, kann hier in diesem Zusammenhange im Einzelnen nicht gesprochen werden. Die Erweckung des christlichen Genossenschaftsgeistes des Mittelalters, die gemeinwirtschaftliche Ordnung der einzelnen Stände auf neuzeitlicher Grundlage ist das große Problem, dessen Lösung ein Gebot der modernen Gesellschaft ist, damit sie aus dem wirtschaftlichen Liberalismus herausfindet, ohne in den gleich schädlichen Kommunismus zu verfallen. Es steht fest, daß der Solidarismus in den christlich gesinnten Kreisen des deutschen Volkes schon jetzt einen großen Anhang hat. Daß die Bayerische Volkspartei, aus den theoretischen Erwägungen heraustretend, den Solidarismus zu ihrem Programm erhob, gewährt ihr eine starke Nachhaltigkeit in der politischen Bewegung und legt ein neues starkes Band der Einigung um alle in ihr vertretenen Stände.

Beherrscht wurde der Parteitag von dem Föderalismus, der die Lebensbedingungen des Deutschen Reiches, seine Existenz als geschlossener, aus dem deutschen Universalismus herausgebildeter deutscher Nationalstaat enthält. Wie tief das Bedürfnis nach föderalistischer Umgestaltung des Reiches ist, geht aus einer Unterredung hervor, die der demokratische deutsche Außenminister Dr. Simons in den letzten Augusttagen mit einem Vertreter der „Basler Nachrichten“ hatte. Dr. Simons bekannte sich als entschiedenen Föderalisten. Er verurteilte den Berliner Zentralismus und will für Oberschlesien und die Rheinlande die Loslösung von der Berliner Zentralgewalt. Für Oberschlesien schwebt ihm eine Form vor, die Polen und Deutschland gemeinsam zum Regieren bringen würde. Gegenüber solcher Kühnheit ist das Bamberger föderalistische Programm in diesem Punkte fast bescheiden zu nennen. Darnach und nach der scharfen Akzen-



tuierung des Föderalismus durch den bayerischen Ministerpräsidenten Dr. v. Kahr geht die Frage der demokratischen „Münchener Neuesten Nachrichten“, wieweit es sich in dem Bamberger föderalistischen Grundprogramm um ein Regierungsprogramm handle, daneben.

Dr. v. Kahr hat in seiner Bamberger Rede gesagt, er stehe „treu und fest auf dem Boden der in schwerster Zeit bewährten, auf dem unerschütterlichen Felsen christlicher Sitte aufgebauten Grundsätze unserer Bayerischen Volkspartei“. Und weiter bemerkte er: „Das zweite Thema (Föderalismus), das die Landesversammlung zur Erörterung gestellt hat, wird Gelegenheit geben, erkennen zu lassen, wie sich unsere Bayerische Volkspartei das Verhältnis Bayerns zum Reich denkt.“ Hier drückte der Ministerpräsident aus, daß er mit der Sachlage vollkommen vertraut war und den Inhalt des föderalistischen Programms kannte. Das Gleiche gilt von den anderen Ministern, die in Bamberg anwesend waren. Sie wären imstande gewesen, ihren Widerspruch rechtzeitig geltend zu machen. Damit ist noch nicht gesagt, daß das beschlossene föderalistische Grundprogramm als „Regierungsprogramm“ quand même anerkannt sei, wohl aber ist daraus zu entnehmen, daß diese Minister das Bamberger Programm als nicht im Widerspruch mit dem bayerischen Koalitionsprogramm vom 16. Juli stehend halten. Sonst hätten sie das bekundet. Nach diesem Koalitionsprogramm sind für die Politik gegenüber dem Reiche „auf dem Boden der Reichsverfassung diejenigen Gesichtspunkte maßgebend, welche von der Regierung Fehrenbach für das Verhältnis des Reiches zu den Ländern angenommen wurden.“ „Bayern wird, so fuhr Dr. v. Kahr hieran anknüpfend fort, jederzeit und freudig eine Reichspolitik unterstützen, welche getragen von nationaler Würde die Einheit und den Neuaufbau des Reiches unter Anerkennung und tatsächlicher Wahrung der Lebensnotwendigkeiten der Länder erstrebt“. (Stenogr. Bericht vom 16. Juli S. 8). Reichskanzler Fehrenbach seinerseits hat in seiner Programmrede am 28. Juni 1920

im Reichstage ausgeführt: „Bei ihrem Vorgehen wird sich die Regierung von dem Gesichtspunkte leiten lassen, daß der Wiederaufbau auf den mannigfachen Gebieten zwar eine straffe und entschiedene Einheitlichkeit in den Grundzügen erfordert, daß aber nicht die Ausgestaltung und Durchführung bis in die Einzelheiten Sache des Reiches sein darf, vielmehr den Ländern im Rahmen des Reichsrechts Freiheit der Entwicklung gewahrt und geschaffen werden soll. Einer Überspannung der Zentralisation werden wir uns widersetzen. Sie führt zur Unübersichtlichkeit und schafft unnötige Reibungsflächen. Das Eigenleben unserer deutschen Stämme und Länder hat an der Bereicherung der deutschen Kultur und an dem Aufblühen unseres Wirtschaftslebens stets seinen großen Anteil gehabt und soll nur da seine Grenzen finden, wo es das Wohl des Reiches verlangt." (Reichsanzeiger Nr. 141 vom 29. Juni 1920, zweite Beilage.) Das sind die Stellen aus der Rede Fehrenbachs über die Beziehungen des Reiches zu den Einzelstaaten. Sie sind ersichtlich nicht entfernt mit programmatischer Präzision gegeben und man merkt deutlich, daß mit denselben sowohl die einheitsstaatlichen Sozialisten und Nationalliberalen als auch die rechtsstehenden Föderalisten befriedigt werden sollten. Zu behaupten, daß mit Fehrenbachs Worten der Weg für eine Revision der deutschen Verfassung verschlossen worden sei, wäre sinnlos. Und darum ist es auch hinfällig, das bayerische Regierungsprogramm und das föderalistische Progamm der Bayerischen Volkspartei in Gegensatz zu stellen.

Diese Gesichtspunkte sind durch das föderalistische Grundprogramm vom 18. September in keinem Punkte berührt, in dem sachlichen Inhalte nicht und auch darum nicht, weil das föderalistische Grundprogramm auf durchaus legalem Wege, also auf dem der Verfassungsrevision verfolgt werden soll. Dazu ist eine Zweidrittelsmehrheit notwendig. Sie ist jetzt nicht vorhanden, muß also erst geworben werden. Wird diese Arbeit aussichtslos sein? Dann würde eben eintreten, was Ministerpräsident Dr. v. Kahr voraussieht,



der Zerfall des Reiches ohne Föderalismus. Den jetzigen Zentralismus hält alle Welt für unhaltbar; der Vorsitzende der Landtagsfraktion der Bayerischen Volkspartei, Abgeordneter Held, bemerkte auf dem Parteitag, das Reich werde, wie es jetzt bestehe, sich von selbst auflösen, wenn nicht neue Wege gewiesen werden! Wenn auf Untergang oder Rettung die Alternative gestellt ist, drängt sich die Wahl von selbst auf. Darin ist die Werbefähigkeit des föderalistischen Grundprogramms begründet.

Das Programm ist von einem aus Fachjuristen, Historikern und praktischen Politikern zusammengesetzten Ausschuß ausgearbeitet worden. Die Erläuterung desselben ist ureigene Sache der Schöpfer des Programms, denen es vorbehalten bleiben muß, dasselbe im Einzelnen zu interpretieren. Das Programm wird eingeleitet mit dem Bekenntnis: „Die Bayerische Volkspartei hält am Deutschen Reiche unverbrüchlich fest.“ Der Referent, der ehemalige Verkehrsminister v. Seidlein, stellte gleichfalls an die Spitze seines Referates ein treues, warmes Bekenntnis zum Deutschen Reichsgedanken, an dem alle Mitglieder des Ausschusses mit innerster Überzeugung festhielten. Wörtlich sagte der Referent:

„Die Mehrzahl der im Programm aufgestellten Forderungen ist nur im Wege der Verfassungsänderung durchführbar und daher unter den gegenwärtigen Verhältnissen nicht erreichbar. Unter diesen Umständen können die Programmsätze auch keine unbedingte Bindung für unsere Volksvertretung bilden, die momentane Unmöglichkeit soll indeß kein Hindernis zur Teilnahme an einer Regierungskoalition sein, die in wichtigen Fällen im Reich und Staat eine Lebensnotwendigkeit für unser Volk sein kann. Die Leitsätze sollen aber die Richtlinien für unsere Politik bilden, nach denen unsere Partei ihr Vorgehen einrichtet, das Ziel, das festzuhalten, dessen Verwirklichung nach Gelegenheit und Möglichkeit anzustreben ist.“

Diese realpolitische Umschreibung der gegebenen Situation trägt allen Erfordernissen derselben Rechnung. Der Vorsitzende des Parteitages Abg. Speck bemerkte in seiner ein-



leitenden Rede, es werde eine Revision der Reichsverfassung im geeigneten Zeitpunkte erstrebt mit durchaus gesetz- und verfassungsmäßigen Mitteln. Abg. Dr. Heim faßte die Situation also zusammen: Es wird nur ein Gedeihen im Reiche geben, wenn wir die Weimarer Verfassung möglichst bald rückwärts revidieren. Jeder Separatismus aus inner- oder außenpolitischen Gründen ist zu verwerfen. Kein Vernünftiger in Bayern denkt daran.

Um das Stimmungsbild zu vollenden, sei noch aus der Rede des Ministerpräsidenten Dr. v. Kahr, die er auf dem Parteitag gehalten hat, angeführt die Wiederholung seines freudigen und rückhaltlosen Bekenntnisses zum einigen Deutschen Reiche.

„Wohl sind innere und äußere Feinde, vor allem auch Feinde des Reiches, emsig an der Minierarbeit, immer wieder Unruhe in das deutsche Volk zu bringen und ihm immer wieder den Teufel der Felonie und der separatistischen Bestrebungen Bayerns an die Wand zu malen." „Wir wollen gut bayerisch und gut deutsch sein, wie in guten, so in bösen Tagen." „Föderalismus ist uns nicht gleichbedeutend mit Partikularismus, bedeutet keine Schwächung des Reiches. Wir verlangen den föderalistischen Aufbau des Reiches in allererster Linie, weil wir darin eine Lebensnotwendigkeit für das Reich sehen, und wenn diese Forderung in Bayern mit besonderer Zähigkeit erhoben wird, so ist dies ein Beweis dafür, daß die Sorge für das Reich besonders lebhaft ist, und daß das Reich in Bayern seine besten und treuesten Söhne hat. Wer anders behauptet, sagt die Unwahrheit, und Unwahrheiten bleiben Unwahrheiten, auch wenn sie recht oft wiederholt werden. Es widerstrebt mir und ich erachte es unter meiner Würde, auf derartige Fälschungen hin immer wieder die Reichstreue der bayerischen Regierung zu versichern. Unter anständigen Menschen genügt das Manneswort."

Es ist von bleibendem politischen Interesse für Inland und Ausland, diese Kundgebungen der Reichstreue in Bayern



und diese authentische Interpretation des Föderalismus festzuhalten.

Das föderalistische Programm vom 18. September zerfällt in zwei Teile. In dem einen wird, wie Abg. Speck zusammenfassend deklarierte, die Einschränkung der Zuständigkeiten des Reiches in den Aufgaben, deren Lösung den Ländern überlassen werden muß, verlangt. Der Geist der Weimarer Verfassung macht die Länder nur zu gehobenen Selbstverwaltungskörpern und nimmt ihnen die Möglichkeit zu einem staatlichen Eigenleben. Darum werden gefordert: 1) die Einstellung aller weiteren Gesetze und Verordnungen, welche die Rechte der Länder noch mehr in unitarischem Sinne beschneiden können. 2) Die Annahme des Grundsatzes, daß die Reichsgesetze im wesentlichen durch die Landesbehörden durchzuführen sind. 3) Eine Organisation der Reichsstellen in den Ländern, wonach die Reichsbehörden in enger Fühlungnahme mit den Landesbehörden arbeiten müssen.

Diese verwaltungspolitischen Grundsätze, die namentlich auch auf die Teilnahme der Einzelstaaten an der Exekutive abzielen, sind in dem größeren Teil des Programms im Einzelnen ausgeprägt.

Grundlegend sind in dem föderalistischen Programm die folgenden Forderungen für die Revision der Reichsverfassung:

Die bundesstaatliche Form des Reiches und die Wiedereinführung eines dem früheren Bundesrat gleichwertigen Organs der Staaten. — Das Recht der einzelnen Staaten, ihre Staatsform und Staatsverfassung selbst zu bestimmen. — Die beschleunigte Ermöglichung der Bildung von Einzelstaaten auf verfassungsmäßigem Wege. — Das Recht der einzelnen Staaten, in Angelegenheiten ihrer eigenen durch die Reichsverfassung gegebenen Zuständigkeit mit auswärtigen Staaten Verträge abzuschließen und Vertreter bei auswärtigen Staaten zu bestellen.

Gerade an diesen Forderungen hat in Bayern alsbald die Kritik eingesetzt. Ein Mitglied der bayerischen Koalitionsregierung, Handelsminister Hamm, führte auf einem demo-

kratischen Parteitag in Weiden aus, das föderalistische Programm der Bayerischen Volkspartei enthalte Forderungen, in denen viel Berechtigtes steckt. Aber andere Punkte seien darin, in denen die Demokraten die „Keime der Zersetzung" sehen. Minister Hamm nannte als solche: Die Wiederaufrichtung des Bundesrats, welche die Demokraten bei der gegenwärtigen und künftigen Gestaltung der Länder für unmöglich halten; die nationale Einheit werde aufs schwerste bedroht, wenn jetzt die Frage der Staatsform neu in Volk und Länder geworfen würde. Verhängnisvoll wäre es, wenn jedes Land durch eigene Gesandte Außenpolitik treiben könnte. (Bericht der Münch. Neuest. Nachr. in Nr. 412 vom 5. Oktober 1920.) Universitätsprofessor Dr. Rothenbücher-München nahm in einer Nürnberger Rede, gehalten in der demokratischen Jugendvereinigung, Stellung zu dem föderalistischen Programm (Bericht des Fränk. Kurier in Nr. 435 vom 24. Sept. 1920). Von den zwölf Punkten könne eine Gruppe unbedenklich erfüllt werden; eine zweite Gruppe nehme an der Reichsverfassung nur in nebensächlichen Dingen Änderungen vor. Eine dritte Gruppe beträfe den Kern der Verfassung. Dahin zählen nach Dr. Rothenbücher die Forderungen, daß ein dem früheren Bundesrat gleichwertiges Organ der Staaten wieder eingeführt werde, daß die einzelnen Staaten das Recht haben sollen, ihre Staatsform und Verfassung selbst zu bestimmen, und daß die Bildung von Einzelstaaten auf verfassungsmäßigem Wege beschleunigt werden solle. Die letzte Forderung nennt Dr. Rothenbücher die wichtigste. Sie betrifft vor allem die Zerlegung Preußens in mehrere kleinere Staaten. Rothenbücher meint, aus dem Programm spreche nicht der Wille aufzubauen und zusammenzuschließen, sondern eine gewisse, wenn auch vielleicht nicht gewollte „destruktive Tendenz". In der Bayerischen Staatszeitung (Nr. 229 vom 1. Oktober) wird an der gleichen leitenden Stelle, an welcher seinerzeit (Nr. 299 v. 24. Dez. 1918) der frühere demokratische Abgeordnete, Staatsrechtslehrer Dr. Piloty-Würzburg die gleiche Konstruktion der Reichs-

gewalt gefordert hat, abfällige Zensur geübt. Die Staatszeitung gibt Dr. Matare das Wort, behält sich indes ihre Stellung vor. Dieser erblickt in dem föderalistischen Programm ein nicht glückliches Kompromiß zwischen dem kaiserlichen und republikanischen Staatsrecht. Dr. Matare legt Nachdruck auf die Forderung eines dem Bundesrate des früheren Deutschen Reiches, der Träger der Reichssouveränität war, gleichwertigen Organs; das Organ müßte also, um gleichwertig zu sein, mit der Reichshoheit ausgestattet sein. Diese Forderung bedeute eine entschiedene Abkehr von dem Wortlaut und dem Geiste der Weimarer Verfassung, ein Zurückgreifen auf die im Deutschen Reiche bestandenen staatsrechtlichen Verhältnisse. Auch an der Forderung der verfassungspolitischen Selbstbestimmungsrechte (Staatsform und Staatsverfassung) nimmt Dr. Matare Anstoß. In dem die Reichshoheit verkörpernden Organ würden die Bevollmächtigten verfassungspolitisch vollkommen heterogener Staatsgebilde gemeinsam die Souveränität auszuüben haben, ein Zustand, der natürlich unhaltbar wäre. Endlich ist die Süddeutsche demokratische Korrespondenz in München (abgedr. im Fränk. Kurier Nr. 434 vom 24. Sept.) zu erwähnen, welche eingehend sich über das Programm verbreitet und es in den Hauptgesichtspunkten abweist. Sieht man von der Bayer. Staatszeitung ab, in der theoretisch und nicht parteipolitisch Kritik geübt wird, so tritt aus den hier mitgeteilten Stimmen hervor, daß die Demokratie eine in den Motiven einheitliche Gegnerschaft gegen die Hauptgrundzüge des föderalistischen Programms hervorkehrt und sich damit an die Seite der Sozialdemokratie stellt, deren Organ, die Münchener Post (Nr. 220 vom 21. Sept.), in dem Programm den Versuch der „Reichszerstörung" sieht.

Diesen Auslassungen gegenüber ist darauf zu verweisen, daß die Revolutionsregierungen von Bayern, Württemberg, Baden und Hessen am 27. und 28. Dezember 1918 in Stuttgart sich über die Reichsgestaltung berieten und beschlossen, gemeinsam hinzuwirken an erster Stelle für „Neu-



einrichtung des Deutschen Reiches auf bundesstaatlicher Grundlage". In den Erläuterungen zu diesen Forderungen sagen die vier Regierungen, daß sie „am Reich in seiner bundesstaatlichen Gestaltung" nicht rütteln wollen; es „muß an dem seitherigen Mitbestimmungsrecht festgehalten und dessen Ausübung durch ein bundesstaatliches Organ in Gesetzgebung und Verwaltung verlangt werden."

Universitätsprofessor Dr. Piloty forderte in dem oben erwähnten Aufsatz der „Bayer. Staatsztg.", ein vertragsmäßiger Gesamtakt müsse zur Erneuerung des Reiches in der Form des Bundesstaates und ohne Präsidialmacht führen. Preußen müsse abbauen als Bundesstaat, wenn es auch dem „preußischen Größensinn" widerstrebe. Dr. Piloty trat für eine Verteilung der Aufgaben und Zuständigkeiten zwischen Staaten und Reich nach dem Vorbilde des früheren Reiches ein. Er verlangte ein Bundesorgan, das anstelle des ehemaligen Bundesrats künftig dem föderativen Elemente im Reiche seinen organischen Ausdruck geben solle; diesem obläge, Hüter der Staatsrechte und Staatsinteressen im Reiche zu sein. Dieses Bundesorgan sei nach dem Delegationsprinzip aufzubauen, die Bevollmächtigten müßten wie diejenigen des früheren Bundesrats nach Instruktionen, also mit gebundenem Mandate abstimmen, um so eine „Vertretung des Willens der Staaten" zu sein. Dr. Piloty macht dabei die wesentliche Einschränkung, daß dies Bundesorgan wohl an der Gesetzgebung, nicht aber an der Exekutive teilnehmen soll, um so die Bedingung für die Schaffung eines parlamentarischen Reichsministeriums festzulegen. Wozu der „Bayer. Kurier" (Nr. 1 vom 2. Januar 1919) bemerkte: „Die wirklich volkssouveränen Bundesstaaten kennen sehr wohl einen Anteil der Gliedstaaten an der Exekutive; so bedürfen in der Union die wichtigsten Akte der Verwaltung der Zustimmung des Staatenhauses und in der Schweiz gewährleistet die Kollegiatsverfassung der obersten Bundesexekutive eine Berücksichtigung der Kantone."

Was die beschleunigte Ermöglichung der Bildung von



Einzelstaaten anlangt, die Dr. Rothenbücher besonders urgiert, so steht zunächst nur die Aufhebung der Sperrfrist (Art. 167 der Reichsverfassung) in Frage, die bis 14. Aug. 1921 läuft und den Vollzug des Art. 18 der Reichsverfassung über die Änderung des Gebietes von Ländern und die Neubildung von Ländern innerhalb des Reiches aufschiebt. In einer längeren durch die Presse gehenden Darstellung einiger Gesichtspunkte des Programms weist der Vorsitzende der Landtagsfraktion der Bayerischen Volkspartei Abg. Held auf Oberschlesien hin, wo die Entwicklung den Beweis erbracht habe, daß die beschleunigte Verwirklichung des Art. 18 ermöglicht werden muß, wenn das Reich in seinem Bestand nicht schweren Schaden leiden soll. Die Forderung sei demnach ein Gebot praktischer Augenblickspolitik im Interesse des Reiches, der Erhaltung seines Gebietsumfangs und seines inneren Zusammenhalts. Das Beispiel ist treffend gewählt. Es wäre auch auf die preußischen Rheinlande zu verweisen, denen schon 1848 zugedacht war, was sie heute erstreben. Auch noch andere Gebiete kommen in Betracht. Der frühere Oberpräsident von Ostpreußen v. Batocki, der doch wahrlich ein gesinnungsfester Preuße ist, hat schon vor bald zwei Jahren (Deutsche Allgem. Ztg. Nr. 627 vom 10. Dez. 1918) die Frage aufgeworfen: „Hat der preußische Staat noch Daseinsberechtigung?“ Er verneinte die Frage, weil die Berechtigung für ein staatliches Sonderleben Preußens fortgefallen sei. Die innere Angliederung der sich in drei Zungen tief in das Staatsgebiet hinein erstreckenden von Polen bewohnten Bezirke sei mißlungen. Ein gewisser innerer Gegensatz zwischen den neueren westlichen und den alten östlichen Provinzen sei geblieben. Die Verwaltung Ostelbiens hatte zwar die Achtung, jedoch nicht die Zuneigung des Westens errungen. Das Riesengebilde Großberlin stand nach Verwaltungspolitik, Gesinnung und Volkscharakter zwischen West und Ost als ein Ding für sich selbst da. Das einigende Band war das Herrscherhaus. Batocki nennt Preußen einen Fremdkörper im Bau des Deutschen Reiches. Preußen



als geschlossener Teilstaat müsse fortfallen. Nur durch Beseitigung Preußens als einheitlicher Sonderstaat würde das politische und kulturelle Leben den Bestandteilen des jetzigen preußischen Staates in vermehrtem Umfang zuteil werden. „Die Bestrebungen, Rheinland von Preußen abzutrennen und zum selbständigen Glied des Deutschen Reiches zu machen, sind sachlich berechtigt. Sie werden ohne Zweifel bei den anderen selbständigen preußischen Kultur- und Wirtschaftsgebieten Nachahmung finden“, erklärt Batocki.

Man kann also die Forderung der Bayerischen Volkspartei sachlich nicht beanstanden. Sie ist notwendig, um einen Ausgleich der Macht- und Stimmverhältnisse unter den Bundesstaaten im Sinne des Föderalismus herbeizuführen. Die Forderung ist in ihrem Kern schon geltendes Verfassungsrecht. Lediglich die Beseitigung der Sperrfrist Oberschlesiens wegen steht in Frage. Man kann zugeben, daß es angezweifelt werden kann, ob es taktisch wichtig war, diese Sperrfristforderung, welche ja doch zurzeit ungelöst bleibt, zu erheben.

Im „Vorwärts“ (Nr. 2 vom 2. Januar 1919) schrieb einmal Professor Dr. W. Vogel: „Der Neubau des künftigen Großdeutschland ist nach wie vor nur auf föderalistischer, bundesstaatlicher Grundlage möglich. Denn wenn auch in der deutschen Arbeiterschaft die Neigung zum Einheitsstaat vorherrscht, so sind doch andererseits in ihr, besonders in West- und Süddeutschland, die Bestrebungen nach Wahrung der landschaftlichen Sonderart so lebhaft, daß eine rein zentralistisch-unitarische Gestaltung der deutschen Republik, etwa nach französichem Muster, auf unüberwindliche Schwierigkeiten stoßen würde.“ Das Gegenteil von dem, was Dr. Vogel forderte, ist eingetreten. „Die Einzelstaaten hören auf, Staaten zu sein, sie werden zu dezentralisierten Provinzen wie bisher das Reichsland Elsaß-Lothringen“, schreibt Universitätsprofessor Conrad Bornhak-Berlin in einer kommentierten Textausgabe der Reichsverfassung (S. 22). Der Abg. Dr. Heim sprach auf der Bamberger Tagung aus:



Die sozialistische Welle hat uns den Fluch des Zentralismus gebracht. Der Zentralismus hat nur Verwirrung und Erschütterung gebracht. Es war ein Frevel, alles historisch Gewordene im Volke zu übersehen und sich auf das rein Materielle einzustellen. Dr. Heim trifft damit die Grundursache des Übels, an dem Deutschland leidet. Und dabei geht die Entwicklung im Zentralismus immer weiter. Erst in den letzten Tagen war die Rede von der „Verreichlichung" des Messungswesens, wir haben vor der Tür ein Reichsforstgesetz, ein Reichswassergesetz, eine Reichsheimstätteordnung, eine Reichsschlichtungsordnung, ein Reichsschulgesetz. Was soll da noch werden?

Warum gerade jetzt dies föderalistische Programm beschlossen und verkündet wurde, im Augenblicke höchster außenpolitischer Spannung, in einem Augenblick, wo Bayern im Reich in sachlicher Arbeit seine Auffassung durchsetze, frug Minister Hamm. Das ist eine seltsame Frage, auf die es nur die Antwort gibt: weil Gefahr im Verzuge ist und die Dinge nicht so rosig sich ansehen, als der Minister annimmt, dem die Sorge für die schwierige Stellung, in welche die Demokratie bei dieser föderalistischen Aktion notwendiger Weise geraten muß, eine Beurteilung der Lage aufzwingt, welche der Wirklichkeit nicht entspricht. Wenn, wie Ministerpräsident Dr. v. Kahr sagte, das Reich nur föderalistisch sein kann oder überhaupt nicht, dann darf der Föderalismus nicht auf das Altenteil verwiesen werden. In seiner oben angeführten Verfassungserläuterung sagt C. Bornhak: „Daß die (Reichs) Verfassung sich als lebensfähig erweisen wird, ist kaum anzunehmen. Dazu verkennt sie in zu hohem Maße die geschichtlichen Überlieferungen und die wirklichen politischen Machtverhältnisse im deutschen Volke" (S. 9). Bornhak hat sogar die Auffassung, daß die Reichsverfassung vom 11. August 1919 „das Alter von zwei Jahren schwerlich erreichen wird" (S. 24). Für diesen Fall sich bei Zeiten zu rüsten, um die Entwicklung in föderalistischem Sinne tatkräftig zu fördern, ist eine vordringende politische Notwendigkeit, die sich auch



gerade mit Rücksicht auf die auswärtige Politik und die gegebene Sachlage, daß Österreich, wenn es jemals über seine Staatszugehörigkeit sich frei zu entscheiden hat, nur einem deutschen föderalistischen Bundesstaate beitreten wird.

Die kritische Behandlung des föderalistischen Programms erledigt sich durch den Hinweis auf die von den süddeutschen Revolutionsregierungen, von Dr. Piloty und Dr. W. Vogel (im „Vorwärts") aufgestellten Forderungen.

Die in allen Kritiken wiederkehrende Behauptung, daß verschiedene Staatsformen in einem Bundesstaate unmöglich seien, ist widerlegt durch die Vergangenheit. Im alten deutschen Bunde hat diese Verschiedenheit keine Schwierigkeit gemacht. Im Deutschen Reiche Bismarck'scher Konstruktion, das keine Monarchie, sondern ein Bund von Staaten war, hatten wir die drei Republiken Hamburg, Bremen und Lübeck neben den Monarchien. Dr. Rothenbücher wendet ein, daß eben doch ein großer Unterschied zwischen Städten und Staaten bestehe. Dem gegenüber ist darauf zu verweisen, daß der politische Einfluß Hamburgs erheblich weiter reichte als der gar manchen deutschen Mittelstaates. Schließlich wäre auch Elsaß-Lothringen mit der Zeit ein selbständiger Bundesstaat geworden, der sich schwerlich eine monarchische Spitze gegeben hätte. Verfassungsrechtlich lag im Bismarck'schen Deutschen Reiche übrigens kein Hindernis vor, eine bundesstaatliche Monarchie in eine Repubblik umzuformen.

Des Weiteren ist noch hervorzuheben, daß die Programmforderung des Vertragsschlusses mit fremden Staaten und der Bestellung von Vertretern bei denselben allerorten falsch aufgefaßt wird. Dieses Recht wird für die Bundesstaaten gefordert „in Angelegenheiten ihrer eigenen, durch die Reichsverfassung gegebenen Zuständigkeit". Das Recht wird also kein freies, sondern ein durch die Reichsverfassung begrenztes sein. Wie im Bismarck'schen Deutschen Reiche Bayern seine Gesandtschaften in Petersburg, Rom, Wien, Paris, London hatte, ohne daß die geringste Inkongruenz sich gezeigt hätte, so würde es auch fernerhin sein. Die Forderung ist not-



wendig, weil sogar einzelne Verfassungskommentare sagen, nach Beseitigung des Gesandtschaftsrechtes der Einzelstaaten sei auch das Recht Bayerns, einen Gesandten am Vatikan zu halten, beseitigt. Vornehmlich handelt es sich hier um die Vertretung wirtschaftlicher Spezialfragen durch Konsulate, deren Abschaffung bei der Reichsgründung 1870/71 schmerzlich empfunden worden ist.

Das Eigenleben der Einzelstaaten als Staatspersönlichkeiten zu erhalten und es im Rahmen des neuen Deutschen Reiches auf eine gesicherte Grundlage zu stellen, ist ein absolutes Erfordernis der Zeit, ohne dessen Erfüllung das Reich nicht fortbestehen kann. Wenn diese Erkenntnis aus den wirren Verhältnissen und einer trostlosen Verwaltungsstagnation, die bei der Finanzverwaltung zu einer auf einheitsstaatlichem Wege nicht zu lösenden Komplikation geworden ist, der wird sich den föderalistischen Forderungen nicht verschließen.

Die Bamberger Tagung hat noch einen zweiten sehr beachtenswerten Vorgang gebracht. In seiner Rede kündigte Ministerpräsident Dr. v. Kahr eine aktive Betätigung Bayerns auf dem Gebiete der auswärtigen Politik an: „Auch mit der Außenpolitik muß sich heute die bayerische Staatsregierung — unbeschadet der Zuständigkeit des Reiches — befassen, ob sie will oder nicht, und zwar noch mehr im Interesse des Reiches selbst als zur Wahrung der eigentlichen Landesinteressen". Das ist eine außerordentlich wichtige Regierungskundgebung, die, wenn sie durchgeführt wird, nicht blos die Gegenwart, sondern auch die Zeit des Reiches von seiner Gründung bis zum Weltkrieg weit zurückläßt. An der verfassungsrechtlichen Zuständigkeit der Reichsregierung für die Leitung der Auslandspolitik wird nicht gerüttelt. Das Reich tritt vor dem Ausland als ein Staatskörper in die Erscheinung, sodaß technisch und sachlich die Leitung der deutschen Auslandspolitik einheitlich ist und bleibt. Etwas anderes ist jedoch die Vorbereitung der Auslandspolitik und noch etwas anderes die wechselseitige Fühlungnahme zwischen In-



land und Ausland. Hier haben die bundesstaatlichen Regierungen von Stunde der Reichsgründung an bis zum Ausgang des Weltkriegs 1914/18 vollständig versagt. Nicht einmal der Bundesratsausschuß für Auswärtige Angelegenheiten, in dem Bayern den Vorsitz führte, hat etwas geleistet. Er begnügte sich mit der Rolle des bevorzugten Zuschauers, dem soviel von dem Ideengang und den Plänen in der Auslandspolitik vorgetragen wurde, als die Berliner Leitung zugestand. Und dann wurde jedesmal der Außenwelt verkündigt, der Ausschuß habe wiederum alles durchtesprochen und geprüft und befinde sich in vertrauensvoller Übereinstimmung mit der Reichsleitung. Das ging so fort, bis das Reich in Trümmern lag. Daß der Bundesratsausschuß in bestimmte Richtungen gedrängt oder sonst fruktifizierliche Ideen entwickelt hätte, hat man nicht gehört. Mit dieser passiven Zuschauerrolle begnügt sich Bayerns Regierung nicht mehr. Der Zwang der Verhältnisse, von dem Dr. von Kahr sprach, führt von selbst zur aktiven Betätigung Bayerns auf dem Gebiete der Auslandspolitik. Das Ausland betrachtet die Einzelstaaten als Lebensformen des Reiches, die man nicht links liegen lassen kann. Es mag schon vorgekommen sein, daß man in München über manche Seiten von Auslandsfragen besser unterrichtet war als in Berlin und daß man von München aus in der Lage war, Vorteile für das Reich zu erwirken. Das gibt natürlich ein abwechslungsreiches Bild, das in guter Zusamenfassung zu erhalten Aufgabe der Staatskunst ist. Um dieses Instrument zu spielen, dozu gehören geschickte Hände, gehören ebenso Vertrauen und Aufrichtigkeit. Ministerpräsident Dr. v. Kahr glaubt aus der an ihn herankommenden Fühlungnahme weiter politischer Kreise zu erkennen, daß sich „Bayern und seine Regierung innerhalb und außerhalb des Reiches“ „eines gewissen Vertrauens erfreuen darf“, das die bayerische Regierung in deutschvaterländischem Sinne zu rechtfertigen bestrebt sein werde.

Es ist zu wünschen, daß im Rahmen dieser außen-



politischen Betätigung Bayerns schon jetzt, ehe eine Verfassungsrevision erfolgte, das abgeschaffte Gesandtschaftsrecht der Einzelstaaten wenigstens wieder eine Belebung in der Weise erfährt, daß, wenn Gesandtschaften fremder Länder, wozu der Versailler Friedensvertrag entgegen der Reichsverfassung den Ententestaaten die Möglichkeit bietet, bei Bayern eingerichtet werden, die bayerische Regierung sich nicht ängstlich vor der Aufnahme gegenseitiger Beziehungen am Orte der fremden Gesandtschaft zu scheuen braucht. Die französische Gesandtschaft in München, der bereits italienische und englische Vertretungen mit politischer Geschäftsführung, was man sich merken möge, in den betreffenden Konsulaten zur Seite stehen, sollte zweckmäßiger Weise aus dem Versteckspielen herausgeführt werden. Der Abg. Dr. Heim trifft den Nagel auf den Kopf mit seiner auf der Bamberger Tagung gemachten Äußerung: Nachdem Frankreich auf grund des Versailler Friedensvertrages ein Recht hat, Missionen in die deutschen Länder zu entsenden, müssen wir Vorteile daraus ziehen, die man daraus ziehen kann zum Nutzen des Deutschen Reiches. Das ist realpolitisch gedacht, während jetzt in den meisten Blättern der französische Gesandte Dard als der schwarze Mann, als Mittelpunkt einer Reichsverschwörung in Bayern hingestellt wird. Allein selbst die mittelparteiliche München-Augsburger Abendzeitung, die es an schroffer Frontstellung gegen diese französische Einrichtung in München und die Person des Gesandten nicht hatte fehlen lassen, hat die Meinung geäußert, es sei im Interesse des Reiches gelegen, wenn der Weg direkten Verkehrs zwischen der bayerischen Regierung und dem französischen Gesandten gewählt würde. Soweit bekannt, sind diese Beziehungen auch in einer ganz normalen Entwicklung begriffen.

L.

Die Grabschrift der Schwester Irmgard im Dominikanerkreuzgang zu Regensburg.

Von Wilhelm Auer-Regensburg.

Wie eine weiche, tiefe Welle religiöser Erregung ging die Mystik des 13. und 14. Jahrhunderts durch die deutschen Lande. Sie hat viel beigetragen zu einer höheren Kultur der Seele, genauer gesprochen zur Steigerung des persönlichen Innenlebens und zur Verfeinerung und Vertiefung des religiösen Gefühls.[1]) Den vorzüglichsten Schauplatz der mystischen Bewegung bildeten die an die neuaufgekommenen Mendikantenorden sich anschließenden Frauenklöster. Aber sie machte an den Mauern dieser „Sammlungen" nicht halt, sondern ergoß sich auch auf das flache Land hinaus, wie aus dem Folgenden zu ersehen ist. Der eigentliche Zweck dieser Zeilen soll freilich nur sein, auf einen monumentalen Hinweis auf eine in der Welt lebende Repräsentantin der mittelalterlichen Mystik aufmerksam zu machen, von welcher wir bisher nur durch literarische Nachrichten Kunde hatten.

In der Handschrift Nr. 1756 (Lunaelac. O. 198) der Hofbibliothek zu Wien findet sich nach A. Schönbach[2]) folgende Legende in lateinischer Sprache, die ich gleich deutsch wiedergeben will: „Zur Zeit, als Herr Konrad von Lupburck Bischof von Regensburg war, lebte in einem Dorfe seiner Diözese eine Gott wohlgefällige Jungfrau namens Irngardis, der unter andern großen und häufigen Gnadenerweisen eigen war, daß sie öfter in Ekstase geriet und des Verkehrs mit den Seligen teil-

1) Vgl. K. Bihlmeyer, Mystisches Leben in dem Dominikanerinnenkloster Weiler bei Eßlingen im 13. und 14. Jahrhundert, Württemberg. Vierteljahrsschrift f. Landesgesch. 25 (Stuttgart 1916) 88.

2) Anton E. Schönbach, Mitteilungen aus altdeutschen Handschriften, Wiener Sitzungsberichte, 156 (Wien 1907) S. 10 und 22 ff.



haftig wurde. Ich weiß zwar nicht, ob sie sich körperlich ihres Zustandes bewußt war, doch das weiß ich, daß ihr Körper in Ekstase gefühllos blieb. Das bewies sich folgendermaßen: als nämlich einmal ein „solemnis predicator“ mit einem jungen, sehr scharfsinnigen Frater in das erwähnte Dorf gekommen war, um zu predigen, und daselbst einnehmend zur Buße predigte, da wurde alsbald die Jungfrau von glühender Ergriffenheit entflammt und neigte ihr Haupt in den Schoß einer geistlichen Frau (religiose femine), die neben ihr saß. Als sie aber 3 oder 4 Stunden hindurch unbeweglich so in Ekstase dalag, wollte sich der obenerwähnte junge Begleiter des Predigers von der Wahrheit dieser Tatsache überzeugen und nahm deshalb eine Schere und brachte ihr am Handballen eine Wunde bei; doch jene blieb gefühllos und unbeweglich.[1]) Nach 2—3 Stunden kam das Mädchen wieder zu sich und erwachte wie aus einem tiefen Schlaf. Alle, die vorher zugegen waren, betrachteten nun sorgfältig ihre Hand und fanden sie heil und gesund, ohne eine Wunde oder auch nur die Spur einer Narbe. Alle ergriff nun Staunen und heilige Scheu vor dem Mädchen. Als aber die Jungfrau von der alten Frau den Vorgang erfuhr, erschrak sie und begab sich, um Lob und Gunst der Menschen zu entgehen, von jenem Dorf in ein anderes, nicht weit entfernt von der Stadt Regensburg. Da verweilte sie einige Zeit, kam aber dann wegen der süßen und heilsamen Predigten in die Stadt selbst, in der sie fromm und lobenswert lebte und selig im Herrn verschied. Begraben wurde sie im Kreuzgang der Predigerbrüder im Jahre 1350. Gestorben ist sie in der Oktav von Martini.“

Schönbach fährt dann fort: „Von dieser Historie habe ich sonst nirgends eine Spur aufzufinden vermocht. Weder enthalten die Nekrologien der Regensburger Diözese den Namen des

---

1) Vgl. Bihlmeyer a. a. O. S. 68. Als Schwester Elisabeth von Weiler in Eckstase lag, wollte es eine „edle fraw“ nicht glauben; sie ging deshalb hin „und stecket ir ein Nadel in die versen piß an daz öre, daz sie sein nie empfand von prynender minn.“

hypnotisierten Mädchens Irmgard, noch wird in den Geschichts-quellen für das Regiment Bischofs Konrad V. von Regensburg, aus dem Hause Luppurg, 1296—1313, des Vorgangs gedacht; auch die von Leidinger jüngst edierten Berichte des Andreas von Regensburg wissen davon nichts." Da gelang es vor einigen Jahren zufällig J. A. Endres, einen Hinweis auf sie, wie anzunehmen ist, ausfindig zu machen.[1]) In den von Zirngibl zusammengestellten Klosterrechnungen von St. Emmeram[2]) wird nämlich im Jahre 1335—36 eine Irngard, puella de Tanne, erwähnt, die für ein emmeramisches Haus in der Stadt 14 Pf. an das Kloster zinste. So wäre vielleicht der Wohnort Irmgards und Schauplatz obenerwähnten Ereignisses das Pfarrdorf Herrenwahl-Thann,[3]) südlich Kelheim. Und Irmgard wäre wie Leucardis von Duggendorf, die auch im selben Kreuzgang begraben ist, in die Stadt gekommen und hätte sich in einem Haus der wirtschaftlich sich betätigenden Benediktiner eingemietet, während sie in ihren geistlichen Angelegenheiten sich dem neuen Orden des hl. Dominikus unterstellte, bei dessen Brüdern sie auch bestattet wurde.

In den letzten Jahren hat sich das Dunkel über Irmgard nicht weiter aufgehellt. Klar und deutlich erzählt wohl die Handschrift, daß Irmgard im Kreuzgang der Dominikaner begraben liege. Wohl sehen wir im Osttrakt den herrlichen Stein der Leukardis von Duggendorf (1356), doch von Irmgard keine Spur. Da war ich kürzlich in der Lage, bei eingehenderen Studien der Grabsteine des Kreuzganges doch noch eine Erinnerung an sie festzustellen. Im Südtrakt des Kreuzganges steht westlich der Türe, die zum Hofe führt, ein Grabstein (64 cm breit, 147 cm hoch), der, wie der erste Blick zeigt, dem

1) J. A. Endres, Leukardis von Duggendorf und Irmgard (von Tann). Histor.-polit. Blätter 156 (1915) 28.

2) Zirngibl, Des berühmten St. Emmeramischen Abtes Albert von Schmidmühlen Rechnung von den Jahren 1328—1329. Regsb. Kreisbibl. Rat. ep. et cl. 418. I, 485.

3) Vgl. K. Hohn, Atlas v. Bayern 1842. Nr. 119: 1298 verkaufte Ulrich v. Abendsberg dem Abte Karl von St. Emmeram den Pfarrsatz von Thann.

16. Jahrhundert angehört. In der untern Hälfte sehen wir ein Medaillon mit erhabenem Wappenschild. Er zeigt einen doppelt geschwänzten Löwen, der nach rechts auf 4 Stufen emporsteigt, so daß er mit jeder Tatze eine Stufe berührt. Die Schrift nimmt in 8 wagrechten Zeilen den größeren oberen Teil ein. Es herrscht nicht mehr die strenge gotische Minuskel, sondern neben großen Anfangsbuchstaben finden wir schon Übergänge zur späteren deutschen Fraktur. Das Wappen ist nach dem Regensburger Wappenbuch (Hist. Ver. f. O. u. R., R. MS. 371. S. 75. [u. 109]) das der Nusser. Die oberen 2 Zeilen sind durch einen Abstand von 2 Zeilen von der unteren Inschrift getrennt. Oben steht: Anno dm 1. ccc. 50. | obijt Soror Ilmegard. Die darunter befindlichen 6 Zeilen lauten: Anno dm. 1. 5. 43. | . 21. Jauarij o Hilari (a) | Nusserin Uterina. F. | Sixti Nusseri tunc | tpis Prioris h loc(i) | Vivant deo Amen [1])

1) (Im Jhr. d. Herrn 1543, am 21. Januar, starb Hilaria Nusser, Schwester des F. Sixtus Nusser, des damaligen Priors dieses Klosters. Sie mögen leben in Gott! Amen.) Dem untern Teil der Inschrift zufolge ist es also das Grab der Schwester des Priors Nusser. — Aus C. Wassenberg's „Ratisbona religiosa" MDCLXXXVI. Liber quartus. S. 156 B. (Handschrift der Schottenbibliothek Regensburg St. Jakob, Hist. Eccl. 252) erfahren wir, daß Prior Nusser 13. 8. 1558 starb: „Anno Domini M. D. LVIII. XIII. Die Mensis Augusti, obiit Reverendus Pater Sixtus Nusser, Prior Huius Loci, Dum viveret, Bene meritus etc. In Gloria Resurrecturus hic requiescit." Ein Stein mit dieser Inschrift, der früher neben dem Hochaltar im Chor gewesen sein soll, ist uns allerdings nicht mehr erhalten. Jedoch befindet sich noch heute links neben dem Altar an der Wand ein prächtiges Epitaph, das Wassenberg nicht erwähnt. Es scheint noch zu Lebzeiten des Priors verfertigt worden zu sein, da das genaue Todesdatum nicht ausgefüllt ist. Unter der Inschrifttafel sehen wir 3 Wappenschilde: rechts das der Nusser, in der Mitte den Kelch als Symbol des Priesterstandes und links das Dominikanerwappen. Die zierliche erhabene Antiquainschrift (7 Zeil.) lautet: ANNO. A. CHRISTO. NATO | POST. SESQUICHILIADEM. (=1500) | QUINQUAGESIMO ______ | | OBIIT. FRATER. SIXTUS. | NUSSER. THEOLOGIAE | LECTOR. AC. PRIOR. LOCI. | HUIUS. C9 (=cuius). ANIMA. DEO. VIVAT.



Sonderbar muten uns die beiden oberen Zeilen an. Sie sind zwar im 16. Jahrhundert geschrieben wie die unteren. Aber was hat die Soror Ilmegard hier zu tun? — Grabsteine, auf denen zu früheren Inschriften spätere gefügt wurden, und zwar für Persönlichkeiten, die durch keinerlei verwandtschaftliche Beziehungen miteinander verbunden waren, gehören nicht zu den Seltenheiten. Meist handelt es sich hier um die Wiederbenützung desselben Grabes in späterer Zeit, wobei nun — in erster Linie wohl aus Sparsamkeit — auch der alte Stein wieder benützt und durch eine entsprechende neue Inschrift bereichert wurde. Viel seltener dagegen dürfte sich der Fall nachweisen lassen, daß auf neuhergestellten Grabsteinen die Namen längst Dahingeschiedener — es müßte sich denn um Ahnen handeln — gesetzt wurden. Daß Prior Sixtus Nusser auf das Monument seiner Schwester Hilaria vom Jahre 1543 auch die Grabinschrift vom Jahre 1350 setzte — ganz in der prägnanten Kürze dieser früheren Zeit —, dürfte wohl seinen Grund darin haben, daß er für seine Schwester das Grab der Irmgard wieder in Gebrauch nahm, wobei der alte Stein aus irgend einem Grunde nicht mehr zur Verwendung kam.

Die Wiederaufnahme der Inschrift bedeutet für die Humanistenzeit einen Akt seltener Pietät. Möglich ist, daß damals im Kloster auch noch eine Erinnerung an die außerordentliche Schwester Irmgard fortlebte. Keinem ernstlichen Zweifel aber dürfte es begegnen, daß der Grabstein der Hilaria Nusser die Erinnerung an jene 1350 im Kreuzgang des Dominikanerklosters zu Regensburg begrabene Jungfrau aufbewahrt, von welcher die oben genannte Wiener Handschrift redet.

LI.

Das Wesen des Christentums nach Lessing und Kant.

Von Dr. theol. et phil. J. P. Steffes.

Der christlichen Apologetik sind durch den Krieg und seine Greuel neue schwierige Aufgaben erwachsen. Einmal erhebt das Problem der Theodicee in sich mit unerhörter Energie und Unerbittlichkeit sein Sphinxhaupt, dann hat das Christentum dem fragenden Menschen von heute Antwort darauf zu geben, wie trotz anderthalbtausendjähriger Kulturarbeit bei den christlichen Völkern jene bestialischen Orgien der Kriegsfurie möglich waren. In letzter Hinsicht muß ein zweifaches betont werden: Erstens hat ein materialistisch-kapitalistischer Geist seit langem große Massen der christlichen Einflußsphäre entzogen, zweitens begann namentlich mit der Reformation eine stets sich steigernde Selbstzersetzung des Christentums, die schließlich seine Wirkung auch in protestantischen Schichten, die materialistischen Tendenzen fernstanden, paralysierte.

An zwei prominenten Typen der deutschen Kultur, an Lessing und Kant, soll in Nachstehendem der Auflösungsprozeß innerhalb des Christentums gezeigt werden.[1])

Wer die Stellung eines Lessing und Kant zum Christen-

1) Die Gedankenkonzeption zu dieser Studie erfolgte unter dem Gesichtspunkte, daß ihr die Form eines kurzen mündlichen Referates gegeben werden sollte. Die nachträgliche schriftliche Fixierung trug diesem Umstande Rechnung und verläuft infolgedessen mehr oder minder aphoristisch-programmatisch.

tum verstehen will, muß sich vorerst auf die Bedeutung der philosophischen Richtung besinnen, die in Leibniz leise anhebend, über Lessing zu Kant führt und über diesen hinaus rasch ihrem Kulminationspunkt entgegeneilt. Ich meine den deutschen Idealismus. Seine Tendenz ist im letzten Grunde durchaus monistisch; er will mit allen Dualismen brechen und alle Realitäten, Natur wie Geschichte, aus einem geistigen Prinzip auf dem Wege einer natürlichen Evolution interpretieren.

Die seit der Renaissance immer mehr aufblühende Naturwissenschaft mit ihrem neuen heliozentrisch-mechanischen Weltbilde, sowie der sich herausbildende ethnographisch-universal-historische Horizont hatten eine gewaltige Spannung in das gewohnte Denken und Glauben gebracht. Die Mechanisierung des Weltalls zerstörte die besonders dem Menschen geltende Teleologie und stellte das Dasein Gottes mehr oder minder in Frage. Die Erniedrigung der Erde zum bloßen Planeten ließ sie nicht mehr als geeignet erscheinen, allein Trägerin der Heilsgeschichte und Offenbarung zu sein. Die ethischen und religiösen Anschauungen anderer Völker zeigten auch manches Wahre und Schöne, so daß der Gedanke, nur eine bestimmte Anzahl Menschen besitze die Wahrheit, und zwar auf grund einer höheren Offenbarung, als nicht mehr haltbar erschien. Es mußte nun ein Prinzip zur Überbrückung der auftauchenden Gegensätze zwischen alter und neuer Anschauung gefunden werden. Leibniz begann als erster in Deutschland ernstlich damit, zwischen den neuen wissenschaftlichen Erkenntnissen und den Dogmen des Christentums zu vermitteln. Aber so wenig ihm die Überwindung des Dualismus von Geist und Materie befriedigend gelungen ist, so wenig vermochte er das Dogma und die Wissenschaft im Sinne der Zeit zusammenzubringen. Trotz gewaltsamer Umdeutungen der christlichen Lehrsätze kam er über den Gegensatz einer natürlichen d. h. mit der Wissenschaft ganz ausgeglichenen und einer ihre Grenzen weit überschreitenden geoffenbarten Religion nicht hinaus.



Hier ist nun der Punkt, an dem Lessing einsetzte, um als der geistvollste Philosoph der Aufklärung zwar deren Halbheiten und Kompromissen ein Ende zu machen, aber gleichzeitig in der rationalen Auflösung des Christentums weit über sie hinauszugehen. Seine Lebensarbeit bedeutet nach Luther einen der markantesten Einschnitte in die Entwicklung und Geschichte des abendländischen Christentums.

Luther hatte die Autorität der Konzilien und der Kirche und damit die Tradition abgeschüttelt. Es blieb als einzig bindende objektive Norm für das religiöse Denken die Bibel mit einem zum Teil sehr starren und extremen Inspirationsbegriff. Sie brachte für die rationalistischen Wissenschaftler den empfindsamsten Dualismus in die Geisteswelt des Menschen, weil man eine unversöhnliche Kluft empfand zwischen ihrer gottgegebenen Wahrheit und der rationellen Erkenntnis der Wissenschaft.

Lessing durchbricht den Inspirationsbann. Die Bibel kann nach ihm für das Denken nicht absolut bindend sein; denn sie enthält sehr viel Falsches und Unvollkommenes. Die Religion und das Christentum sind nicht notwendig an sie geknüpft; wohl sind beide in ihr zu finden, ohne jedoch von ihrer Existenz abhängig zu sein. Das Christentum bestand vor ihrer Konzeption und wird auch weiter bestehen, wenn die Bibel verloren gehen sollte. Das aber war der Glaube vieler seiner Zeitgenossen, daß mit der Bibel und allen ihren Einzelheiten das Geschick des Christentums notwendig verflochten sei. Mit dieser Anschauung von der Entbehrlichkeit der Bibel überschreitet Lessing die Grenze der Orthodoxie und der Aufklärung und eröffnet eine neue Epoche der christlich-protestantischen Entwicklung. Was brachte Lessing zu dieser folgenschweren Neuerung? Einmal war sie durch seinen aus einer Kombination spinozistischen und aristotelischen Denkens gewonnenen Gottesbegriff grundsätzlich gegeben. Dazu kam, daß eine ethnographisch-universalhistorische Geschichtsbetrachtung die religiösen Ideen bisher ungekannter Völker aufzuhellen begann. Es traten ganz neue, dem

Christentum zum Teil sehr eng verwandte religiöse Anschauungen in den Gesichtskreis der Menschheit. Man glaubte sogar die Beobachtung zu machen, daß wesentliche Gedanken des Christentums diesem nicht genuin, sondern von anderen Völkern überkommen seien. Die wichtigen Begriffe von der Einheit Gottes und der Unsterblichkeit der Seele seien z. B. dem Alten Testament erst von den Chaldäern und Griechen übermittelt worden. Ja, Lessing meinte, heute noch stände der Koran über dem Evangelium, weil er die Einheit Gottes unzweideutig festhalte, während sie im Neuen Testament durch problematische Aussprüche Jesu über seine Gottessohnschaft zum mindesten gefährdet sei. Und die Veden der Inder seien wenigstens an Ehrwürdigkeit ihres Alters den christlichen heiligen Schriften überlegen. Bei diesem vergleichenden Studium der Völker und ihrer Religionen glaubte Lessing — es leitete ihn vielleicht dabei der aristotelische Gedanke vom Aufstieg der Dinge zu höheren Formen, oder die Leibniz'sche Konzeption von der Stufenfolge der Monaden zu immer lichteren Gedanken — trotz weit differierender Verschiedenheiten eine einheitlich aufsteigende Linie zu entdecken: Herausarbeitung von immer höheren, edleren Begriffen von der Gottheit und der Sittlichkeit. Es ist also nach ihm eine harmonische, zielbewußte Arbeit, die der Menschengeist in den einzelnen Völkern geleistet hat. Demnach kann, so meint Lessing, gar keine Rede davon sein, daß ein Volk besonders auserwählt sei und von Gott eine eigene Offenbarung erhalten habe, von der naturgemäß alle anderen Völker ausgeschlossen wären. Gott hat sich allen oder keinem geoffenbart. Alle Menschen leben von dem Licht, das jeden Menschen erleuchtet, der in diese Welt kommt. Was uns die Religionsgeschichte zeigt, ist das Erwachen und Zusichselberkommen des menschlichen Geistes, der nach letzten Dingen fragt und in der Erkenntnis dieser Dinge, wenn auch in mühseligen Irrungen und Serpentinen immer fortschreitet und dadurch sein Leben versittlicht. Und so wird die Menschheit wachsen, bis ihre Gedanken und somit auch ihr Leben



— Lessing sagt das zwar nicht direkt, aber es ist die notwendige Konsequenz seines Denkens — mit der Gottheit identisch geworden sind. Das ist der Sinn der Religion: Sehnsucht und Aufwärtsschreiten nach dem Höchsten. Und da dieses Höchste für uns nie erreichbar ist: ewige, endlose Entwicklung und Entfaltung der menschlichen Vernunft und damit auch des sittlichen Lebens.

Diese an sich grandiose Geschichtsphilosophie, welche auch noch theoretisch-spekulativ, nicht aber methodologisch entwickelte Ankläge an die kirchliche Lehre von einer in allen Völkern fortwirkenden Uroffenbarung enthält, ist nur ganz durchsichtig von Lessings Gottesbegriff aus. Für Lessing ist die Welt nichts anderes als der Inbegriff der göttlichen Vollkommenheiten. Sie ist die Selbstentfaltung Gottes, und der ganze Werdegang ist das göttliche Leben, Denken, Wollen und Schaffen. Mit Spinoza teilt er also die Identität des Seins, durchbricht aber die intellektuelle Starre in Spinozas Gottesbegriff durch Übernahme der Monadologie Leibnizens, die er aber wieder sehr modifiziert durch den Aristoteles [1]) und Leibniz gemeinsamen Entwicklungsgedanken. Für Lessing ist die Monade ungeschaffen; sie entsteht durch Modifikation und Individuation der göttlichen Substanz. Ihre Vollkommenheit ist der der Gottheit ähnlich wie der Teil dem Ganzen. „Der Mensch ist ein eingeschränkter Gott." Alle Monaden sind in Entwicklung begriffen, aber anders als bei Aristoteles, wo die Einzeldinge sich nach der höchsten Form sehnen, welche aber weiter nichts ist als die *νόησις νοήσεως*, und anders als bei Leibniz, wo alle Entwicklung automatisch und ebenfalls nur intellektuell geschieht. Lessing reißt die große Kluft ein, welche bei Aristoteles zwischen Gott und der Welt, bei Leibniz zwischen den Monaden unter sich und zwischen den Monaden und Gott besteht. Für ihn gibt es immanente Wechselwirkungen zwischen Gott und der Welt und Wechselwirkungen zwischen

1) Wenn Aristoteles auch den Entwicklungsgedanken in moderner Fassung nicht kennt, die Wurzel davon ist da.



den Einzeldingen. Dadurch bereichert er den Gottesbegriff von Spinoza, Leibniz und Aristoteles sehr bedeutend, indem er das ethische Moment durchgreifend geltend macht. Und daher ist von seinem ethisch-individualistischen Pantheismus aus Religion für ihn Entwicklung aller individuellen Seelenpotenzen des Verstandes und des Willens.

Diese kurze Skizze der Lessing'schen Religionsphilosophie im allgemeinen mußte vorgeschickt werden, um innerhalb der Gedankenwelt Lessings den rechten Platz für das Christentum zu finden.

Alle Religionen sind Stufen und Stationen nach dem oben charakterisierten höchsten Ziele. Darum sind alle Religionen an ihrem Orte wahr, im Gesamtbild der Geschichte wenigstens relativ wahr. So auch das Christentum. Es ist nur eine Etappe in der religiösen Entwicklung. Es bedeutet, insofern man absieht von den Zweideutigkeiten im Evangelium bezüglich der Einheit Gottes, die bisher erreichte höchste Stufe. Mit einer hohen geistigen Auffassung Gottes verbindet es eine höhere Sittlichkeit. Noch im Alten Testament wurde gelehrt, das Gute müsse man tun mit Rücksicht auf Lohn, der noch im Diesseits erfolgen sollte. Das Christentum lehrt nach Lessing erst die jenseitige Vergeltung; es verlangt eine Reinigkeit des Herzens mit Hinsicht auf ein anderes geistiges Leben. So überwindet das Christentum das kraß Egoistische und Materialistische im Lohngedanken und macht zum erstenmale den ihm nicht genuinen Gedanken von der Unsterblichkeit ethisch und religiös fruchtbar. Das Christentum ist die Religion der Liebe, aber noch nicht der höchsten Liebe. Darum müsse noch ein neues Evangelium kommen, das evangelium aeternum, welches auch schon im Neuen Testament angedeutet sei. Erst dieses lehre uns, rein und gut zu sein lediglich um der Wahrheit und Heiligkeit willen. Es werde sich nicht nur an der Menschheit erfüllen, sondern an jedem Einzelnen; darum soll der Einzelne unsterblich sein — Lessing meint, Gedanken über die Unsterblichkeit seien nur vom sittlichen, nicht vom philosophischen Standpunkt



aus wertvoll und keine Religion vermöchte etwas darüber zu sagen — und so oft in der Seelenwanderung wiederkehren, bis er sich zu jener Höhe durchgerungen hätte, wobei für die Einzelnen neben dem Fortschreiten auch zeitweiliges Zurückbleiben möglich ist. Somit kann das Christentum nicht den Anspruch einer besonderen Göttlichkeit, einer ausschließlichen und abschließenden Offenbarungsreligion erheben. Sind die anderen Religionen Vernunftprodukte, so ist gleichfalls das Christentum nur eine Vernunftreligion, wenn es auch unter Ausnutzung der ihm voraufgegangenen Geistesarbeit höher steht als andere Religionen. Nun aber gibt es vieles im Christentum, was der Vernunft durchaus nicht zugänglich ist. Es finden sich dort undurchdringliche Dogmen und Geheimnisse. Diese Religion ist in ihrer Geschichte verknüpft mit übernatürlichen, supra-rationellen Dingen wie Wundern und Weissagungen. Wie aber kann man da das Christentum seinem innersten Wesen nach als Vernunftreligion d. h. eine Religion, welche in ihrer ganzen Weite und Tiefe grundsätzlich der Vernunft zugänglich ist, begreifen? Lessing antwortet: In jeder Kulturepoche bedürfe die rationale Religion einer ihrem jeweiligen Tief- oder Hochstande entsprechende Formulierung zum Zwecke der religiösen Einheit. Die jeweilige religiöse und ethische Erkenntnis wird in Dogmen, Gebote und Statute gefaßt. Diese bedingen den Zusammenschluß zu einer äußeren, sichtbaren Kirche, und letztere hinwiederum macht Satzungen aller Art notwendig, welche ihrer Sanktion wegen mit göttlichem Nimbus umkleidet werden müssen. Das Außer- und Überrationale in der Vernunftreligion ist also Zutat der Konvention; sie ist soweit gut, als sie die Einheit fördert, soweit vom Übel, als sie die Vernunftwahrheiten verdunkelt. Je weniger Zutaten zu einer Vernunftreligion kommen, desto höher und reiner ist sie. Und in diesem Bezuge steht der Mohammedanismus vielleicht noch über dem Christentum.

Der Stifter des Christentums hat letztlich nur die Vernunftreligion gepredigt. Er hat also etwas gebracht, was



die Menschen aus sich selbst hätten finden können. Man braucht ihn darob also nicht zu vergöttlichen. Seine Lehre war für seine Zeitgenossen aber so hoch, daß er äußerer, auffallender, übernatürlicher Mittel zu ihrer Introduktion bedurfte. Seine Apostel und Nachfolger fügten noch eine Reihe Zutaten hinzu, um seine Lehre beim Volke durchzusetzen. Für das Volk war diese Religion damals übervernünftig und geheimnisreich; sie bedurfte darum äußerer göttlicher Stützen. So wurde allmählich aus der Religion Jesu, welche klar in der heiligen Schrift steht, die christliche Religion.

Alle diese Zutaten waren, so gehen die Gedanken Lessings weiter, damals berechtigt zur Stütze der Vernunftreligion. Aber sie werden mit der Zeit überflüssig. Alle Dogmen und Geheimnisse müssen umgewandelt werden in Vernunftwahrheiten. So will z. B. das Dogma von der Erbsünde nichts anderes besagen als die anfängliche Unvermögenheit der Menschen, der Vernunftreligion sich restlos hinzugeben; das Dogma von der ewigen Vergeltung, daß eine sittliche Versäumnis hier auf Erden für uns zum ewigen Manko wird; das Dogma vom Gottessohn bezeichne das Bewußtsein Gottes vom Inbegriff seiner Vollkommenheiten. Die Erlösung besteht darin, daß Gott mit Rücksicht auf seine Vollkommenheiten unserer Schwächen nicht gedenkt und uns von der moralischen Vollendung nicht ausschließt.

Alle historischen Einkleidungen der Religion, welche wir mit dem Namen Offenbarung zusammenfassen, haben nur relativen, zeitgeschichtlichen, erzieherischen Wert. Sie sollten die damals für den Inhalt des Christentums noch Unreifen für seine vernünftige Aufnahme fähig machen. Und sobald dies erreicht ist, hört ihre Berechtigung auf.

Das also ist das Wesen der Offenbarung, daß sie dem Menschen Erkenntnisse und Kräfte vermittelt, welche er aus sich selbst hätte gewinnen können, vielleicht allerdings erst nach langem Suchen und Irren. Infolgedessen gibt es nicht nur eine christliche Offenbarung, sondern eine Offenbarung

überhaupt an die Menschheit. Überall da, wo eine niedere Kultur von einer höheren bereichert und befruchtet wird, ist für die niedere eine gewisse Offenbarung gegeben. Und so oft ein großer genialer Geist über seine Zeitgenossen hinwegschreitet, ist er für sie ein Offenbarer. Eine andere Art von äußerer Offenbarung gibt es nicht. (Wohl gibt es daneben eine ständige innere durch den im Einzelgeist wirkenden Allgeist.)

So müssen wir also viele gleichberechtigte Offenbarungen annehmen. Für keine kann der Beweis einer exklusiven Gültigkeit einer andern gegenüber erbracht werden. Wunder, Weissagungen, Inspiration rc. vermögen diesen Beweis auch nicht für das Christentum zu erbringen. Alle diese Dinge sind uns nur historisch berichtet. Geschichtswahrheiten zufälliger Art können aber nicht zum Beweise allgemeiner Vernunftwahrheiten dienen. Man kommt bei den Beweisen aus der Geschichte nicht über eine gewisse Wahrscheinlichkeit und Problematik hinaus. Man kann also auch nicht durch die Geschichte gezwungen werden, metaphysische Ansichten zu ändern, weil das eine *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* wäre. Wunder und Weissagungen haben einst ihre Bedeutung gehabt, für uns können sie eine solche nicht mehr haben. Uns bleibt als einziges Kriterium die Vernunft.

Somit gibt es nach Lessing zwischen den einzelnen Religionen nur graduelle Unterschiede. Die Religionsgeschichte zeigt den Weg des Aufstiegs, den die menschliche Vernunft genommen. Gott bestimmt das Ziel der Geschichte. Den Menschen ist es überlassen, den Weg dazu zu finden. Die Geschichte der Offenbarung ist die Geschichte der Menschheitserziehung znm letzten Ziel der Geschichte. So ist ihr ganzer Werdeprozeß belebt von immanenten, teleologischen Gesetzen, welche auf die Vollkommenheit jedes Einzelnen und dadurch auch der Gesamtheit hinzielen. Damit tut Lessing einen Schritt hinaus über den orthodoxen Dogmatismus, welcher alles Heil in der geschichtlichen Tatsache sah, und über den geschichtslosen Rationalismus, welcher in der Geschichte keine



Vernunft findet und sich die Vernunft als eine von Anfang an fertige geschichtslose Größe vorstellt. Die Vernunft ist nach Lessing im Werden begriffen und damit auch das ganze Menschenwesen. Sie soll steigen bis zur absoluten Autonomie in theoretischer und praktischer Beziehung. Von außen soll nichts Wahres und Gutes mehr empfangen werden, sondern alles muß aus der Innerlichkeit des sich selbst bewußten Geistes quellen. Das ist der idealistische Unterton im Lessing'schen Denken, der auch seine Stellung zum Christentum bestimmt und der, dann später das Hegel'sche Denken beherrschen sollte. Lessing will keine Religion, deren Letztes doch schließlich außerhalb des Menschen und über ihm bleibt, sondern eine Religion, deren Wesen vom Menschen ganz und gar umspannt und ausgeschöpft werden kann, obwohl auch dieses nach seinem Entwurfe kaum möglich sein wird, nicht eine Religion beseligender Gottanschauung, sondern eine Religion ewigen unruhigen Suchens, Strebens, Kämpfens und Siegens. Anspannung aller Geisteskräfte und ihre Auslösung in ewig produktiver Tat ist die Seligkeit des Menschen. Eine Religion der kindlichen und bewundernden Hingebung an die Vorsehung, die Aller Schritte lenkt und uns in unserer eigenen Innerlichkeit dem Letzten und Höchsten immer näher bringt, ohne jedoch die Identität je zu ermöglichen, das ist Lessings Bekenntnis. Berührt auch in dieser Gedankenführung der mannhafte ethische Ton durchaus wohltuend, so muß doch schon hier gesagt werden, daß die christliche Offenbarungs- und Erlösungsreligion von Lessing in eine rein natürliche, verstandesmäßige Philosophie mit unzähligen Willkürlichkeiten aufgelöst ist.

(Schluß folgt.)



LII.

Zur Geschichte der Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm.

Von Dr. H. Gürtler.

Paul Neuburger ist, soviel ich sehe, bisher der einzige, der in der Einleitung zu seiner Ausgabe der Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm (Goldene Klassikerbibliothek, Bong) die äußere Geschichte dieses für die Märchenforschung so überaus wichtigen und bahnbrechenden Buches verfolgt hat. An Unterlagen dazu mangelt es nicht. In erster Reihe kommen dafür außer den kurzen Bemerkungen in ihren Lebensbeschreibungen die Briefsammlungen beider Brüder in Betracht, von denen bereits eine beträchtliche Anzahl in Gesamtdarstellungen vorliegt. Vieles ist leider auch verstreut in den verschiedensten Zeitschriften veröffentlicht, andere sind bisher der Forschung noch nicht zugänglich gemacht. Ein vollständiger Überblick wird sich freilich erst gewinnen lassen, wenn erst der in den schon fast selbst sagenhaft gewordenen „Grimmschränken" der Berliner Bibliothek aufbewahrte reiche Nachlaß der Forschung zugänglich gemacht sein wird. So dürfte es sich verlohnen, an der Hand des bisher erreichbaren und weiteren von mir gesammelten Materials einen Überblick zu gewinnen über die äußere Geschichte der KHM., wie ihn R. Steig[1]) für die Deutschen Sagen der Brüder an der Hand der Verhandlungen mit dem Verlage gegeben hat. Es gewährt zudem einen eigenen Reiz, in einem derartigen Querschnitt durch den ausgedehnten Briefwechsel der Brüder einen unmittelbaren Einblick zu erhalten in ihre Arbeit, ihre Mühen und Sorgen an dem Buche, teilzunehmen aber auch an ihrer ungetrübten Freude daran.

Denn keinem anderen ihrer zahlreichen Werke sind beide Brüder ihr Leben lang so nahe gestanden wie diesem, dem er-

1) Archiv f. d. Stud. der Spr. Bd. 135 (1916), 55 ff.



folgreichsten ihrer Frühzeit; keinem andern haben sie in gleichem Maße die Liebe und Treue bewahrt, die den Grundzug bildet ihres Verhältnisses zu ihren Arbeiten. Schon früh ist die Hauptarbeit an dem Buche auf Wilhelm übergegangen. Jede folgende der sieben zu seinen Lebzeiten erschienenen Auflagen brachte Besserungen in Inhalt und Form. Daneben ging (seit 1825) noch die „Kleine Ausgabe" her, deren Textgeschichte die Forschung bisher außer acht gelassen hat.

Jacob wandte sich bald anderen, sprachwissenschaftlichen Arbeiten zu, nachdem der Zwiespalt der Meinungen über die Art, wie die Stücke wiedergegeben werden sollten (gegen Achim von Arnim und Clemens Brentano, teilweise selbst gegen Wilhelms Auffassung) im wesentlichen in seinem Sinne entschieden war. Aber das Interesse an dem Stoffe, der ihn ja auch aufs engste mit dem „Reinhard Fuchs" verband, hat ihn sein ganzes Leben begleitet. Das letzte, was aus seiner Feder kam, war eine längere Anzeige über den altfranzösischen Roman du Renard, und unter den Werken, die er noch zu bearbeiten gedachte, zählte er S. Hirzel (21. Febr. 1857)[1]) auch „eine Abhandlung über die Märchen" auf, zu der er schon lange hübsches Material gesammelt habe. An vielen Stellen seiner späteren Briefe ist noch die Rede von den KHM. Über seinen Anteil an dem Buche hat sich Jacob in einem Briefe an Franz Pfeiffer (19. Febr. 1860)[2]) vielleicht etwas schroff ausgesprochen, als er der hin und wieder aufkommenden Meinung entgegentrat, daß „die märchen hauptsächlich von meinem bruder, nicht von mir ausgegangen seien. ich habe für den ursprung des werks und die ersten ausgaben gerade so viel wie er, vielleicht noch mehr gethan . . . die späteren auflagen, weil ich in grammatik versenkt war, ließ ich Wilhelm redigieren und einleiten, ohne daß meine sorgfalt für sammeln und erklären je nachgelassen hätte". Diese Briefstelle läßt erkennen, wie der verlorene Schluß in

1) Anz. f. d. Altert. 16, 241; vgl. auch seinen Brief an Th. Benfey (26. April 1860, Beitr. z. Kunde der idg. Spr. 8, 266) „eine besondere Schrift über die Märchen, die ich längst beabsichtige".

2) Germ. 21, 249.

Jacobs Akademierede auf Wilhelm (5. Juli 1860)[1]) über die gemeinsame Arbeit an dem Buche etwa würde gelautet haben. Dazu steht eine Bemerkung Wilhelms an Wilh. Wackernagel vom 12. Febr. 1851 [2]) nicht unbedingt im Widerspruch: „mein bruder hat von wichtigen arbeiten abgehalten schon nach dem ersten band der ersten ausgabe seit 1815 mir die fortführung und pflege der sammlung überlassen."

Die äußeren Umstände, unter denen das unscheinbare Büchlein zum erstenmal in die Welt hinausging, waren keine ermunternden. Am 6. Mai 1812 schrieb Jacob an Achim von Arnim:[3]) „Kannst Du einmal dort einen Verleger zu den von uns gesammelten Kindermärchen bereden, so thu es doch, am Ende thun wir auf Honorar Verzicht und halten es nur für eine mögliche zweite Auflage aus; Druck und Papier mag gut oder schlecht sein, denn im letzten Fall wird das Buch für den Absatz wohlfeiler und leichter .... Dem Zimmer (in Heidelberg) können wir nichts mehr antragen, er hat uns schon drei oder vier Bücher, einige ein paarmal abgeschlagen." Am 13. Juni 1812 meldete Arnim darauf:[4]) „Reimer will Eure Kindermärchen drucken und sich so mit Euch setzen, daß er Euch ein gewisses Honorar giebt, wenn eine bestimmte Zahl Exemplare abgesetzt sind." Darauf als Antwort der Brüder von Wilhelms Hand:[5]) „Das Anerbieten Reimers wegen unserer Märchensammlung ist uns recht angenehm und diese Bedingungen sind uns gut. Da das Ganze eng und ordinär gedruckt werden soll, wird er auf keinen Fall etwas riskiren und einiger Vortheil wär uns, wenn er sich ergibt, auch gelegen. Sobald wir ein wenig freie Hand haben, wollen wir das Manuscript ausarbeiten."

In diese Zeit der Ausarbeitung[6]) fiel Arnims Besuch bei

1) Kl. Schr. I 163—177.

2) Briefe aus dem Nachlaß, hrsg. Leitzmann, Abhandlg. d. phil.-hist. Kl. kgl. sächs. Ges d. Wiss. Bd. 34 (1916), 42.

3) Achim von Arnim und Jacob und Wilhelm Grimm, hrsg. R. Steig, 1904, S. 195.

4) a. a. O. 204. 5) a. a. O. 206.

6) Vgl. Wilhelm an J. Görres (Ges. Schr. 8, 350) vom 3. Sept. 1812: „wir haben (von den Kindermärchen) nach und nach eine



den Brüdern in Cassel. Er ermunterte die Brüder, nicht länger zu warten, weil bei dem Streben nach Vollständigkeit, auf welche namentlich Jacob drängte, die Sache am Ende liegen bliebe. Am 26. September 1812 ging das Manuscript mit einem Briefe für Reimer an Arnim ab.[1]) Aus dem Zusatze Wilhelms, Reimer übernehme sie „unter den bekannten Bedingungen", darf geschlossen werden, daß die Brüder mit diesem nach Arnims Vermittlung selbst in Verbindung getreten sind.[2])

In dem Briefe Jacobs an Arnim vom gleichen Tage[3]) begegnet zum erstenmal der Titel des Buches „unsere Kinder- und Hausmärchen — so denken wir den Titel",[4]) während vorher nur immer von den „Kindermärchen" die Rede ist (namentlich in Wilhelms Briefen; so auch Arnim an Jacob, 24. Dez. 1812, a. a. O. 248; vgl. auch Wilhelm an Nyerup in Kopenhagen[5]): „Mein Bruder und ich sind eben im Begriffe, eine Sammlung von Volks- und Kindermärchen drucken zu lassen, die wir seit drei Jahren etwa gemacht haben." Vgl. auch die übrigen unten aufgeführten Briefe, in denen der Titel großenteils als „Kindermärchen" abgekürzt ist).

Am 22. Oktober meldete Arnim[6]): „der Druck Eurer Märchen hat meines Wissens schon angefangen." Eine Woche später sandte Wilhelm in einer Einlage an Arnim noch ein druckfertiges Stück ab.[7]) Am 25. November 1812[8]) mahnte Arnim: „Reimer hat sehr nach der letzten Nummer Eurer

reiche Sammlung gemacht und denken sie, ohne Schnüre und Goldborten, als ein ordentliches Volksbuch schlecht und recht abdrucken zu lassen". Daß Arnim die Brüder zur Herausgabe bewog, sagt Jacob in einem Briefe an J. Görres, 14. Nov. 1812 (ebd. 360).

1) a. a. O. 215.

2) Darauf läßt auch eine Bemerkung Arnims schließen (22. Okt. 1812, a. a. O. 225), wonach Reimer die Druckbogen auch Freunden nicht zur Einsicht geben durfte.

3) a. a. O. 219.

4) So auch Jacob an Paul Wigand, 15. Okt. 1812 (Stengel Bd. 3, 122.)

5) Briefw. mit nord. Gel., hrsg. Schmidt, 1885. S. 56.

6) a. a. O. 225. 7) a. a. O. 239. 8) a. a. O. 244.



Märchen begehrt." Es war nämlich infolge unpünktlicher Ablieferung weiteren Manuscripts durch einen Bekannten eine Verzögerung eingetreten. Ohne diese wäre der Druck im November bereits vollendet worden, wie auch die Brüder hofften; vgl. Jacob an Benecke, 12. November 1812[1]): „einen Band Kindermärchen (aus treuer mündlicher Tradition) haben wir in den zwei letzten Monaten ins Reine gebracht; sie erscheinen noch in diesem Monat." Jacob an P. Wigand, 15. November 1812[2]): „unsere Kindermärchen werden noch diesen Monat ebenfalls fertig"; Wilhelm an denselben am 30. November 1812[3]): „unsere Hausmärcheu werden bald ankommen."

Von dem persönlichen Briefwechsel Reimers mit den Brüdern über die Märchen, von dem auch in Wilhelms Brief an Arnim (3. Dez. 1812, a. a. O. 245) die Rede ist, habe ich bisher Spuren nirgends entdeckt, wohl Briefe aus späterer Zeit. Möglicherweise ruht auch er in den Grimmschränken, doch bleibt in diesem Falle auffällig, daß selbst R. Steig nichts davon bekannt gemacht hat.

Kurz vor Weihnachten wurde Arnim in Grimms Auftrage von dem Verleger Reimer das erste fertige Stück des neuen Buches überreicht.[4]) Durch die Widmung an seinen Kleinen Johannes Freimund bereitete es diesem doch eine große Überraschung. In seinem bereits angefangenen Briefe an Jacob schrieb er für beide Brüder weiter[5]): „Eben habe ich von Reimer für meine Frau Euer Märchenbuch erhalten . . ., es ist ein recht braves Buch, das sicher lange gekauft wird." Die Einrichtung war anders geworden, als Jacob ursprünglich geplant hatte,[6]) sicher zum Vorteil des Buches. Arnim bedauerte das

1) Briefe aus den Jahren 1808—1829, hrsg. W. Müller, 1889. S. 41.

2) Stengel-Bd. 3, 124. 3) Ebd. 131.

4) Vgl. die Widmung der 3. Auflage an Bettina und deren Nachschrift zu Achims langem Briefe mit den literarischen Anmerkungen, Anfang Januar 1813, a. a. O. 264. Vgl. auch Wilhelms Brief vom 31. Dez. 1812 an den Bruder Ferdinand in Berlin (Clem. Brentano und die Brüder Grimm, hrsg. R. Steig, 1914. S. 188.)

5) a. a. O. 251 f.

6) Vgl. a. a. O. 195, vom 6. Mai 1812.



Fehlen von Bildern.[1]) Wie bescheiden klingt darauf Jacobs Antwort am 31. Dezember 1812[2]): „Mit dem Bild hast Du Recht, daß es fehlt; wir dachten anfangs, es würde der Einfachheit und Anspruchlosigkeit des Buches Eintrag thun; später hatten wir es eigentlich zu sagen vergessen." Aber das von dem dritten Bruder, Ludwig, radierte Kinderbild, das mit dem Umdruck der letzten, verdorbenen[3]) Seite (387 f.) nachgeliefert werden sollte, ist niemals erschienen. Denn auf Wilhelms Brief vom 7. Januar 1813[4]) mit der Aufforderung: „Zeig doch dem Reimer beikommendes Bild . . . und sag ihm, ich würde ihm nächstens darum schreiben, indem ich den Louis um die Platte gebeten, es solle dann noch als Titel nachgeliefert werden" (auch die Tante Henriette Zimmer in Gotha erhielt es zugesandt), antwortete Arnim Mitte Januar 1813[5]): „Das Bildchen ist allerliebst, wenn Euer Vorschlag nicht zustande kommt, wie ich fürchte, weil die Exemplare schon in alle Welt gegangen sind, so könnte ich es wohl brauchen." Ludwig hatte die Platte aber bereits verkauft.

Auch die Freiexemplare der Brüder traten bald die Runde an. An Freund Görres ging das längst angekündigte Büchlein Ende des Jahres ab.[6]) In dessen Antwortbrief vom 27. Januar 1813[7]) steht ein Wort, das ebenso wie Arnims Bemerkung dauernde Berechtigung behalten hat: „Sie haben Ihren Zweck vollkommen erreicht und in der Kinderwelt sich einen Denkstein gelegt, der nicht zu verrücken sein wird." Paul Wigand erhielt es mit einem Briefe Wilhelms vom 1. Januar 1813[8]), worin dieser sagt: „ich hoffe, daß es Dir wohlgefällt, wir haben beide viel Vergnügen daran". Die Freude und Überraschung drückt sich in dessen Antwort aus[9]): „Ich erwartete nur ein kleines

1) a. a. O. 252. 2) a. a. O. 253 f.

3) Vgl. auch Wilhelm an P. Wigand, 15. Marz 1813 (Stengel Bd. 3, 144).

4) a. a. O. 260. 5) a. a. O. 261.

6) Jacobs Brief vom 31. Dez. 1812, Görres Ges. Schr. 8, 376.

7) S. 378; vgl. dazu auch Görres' Brief an Arnim vom 3. Febr. 1813, Neue Heidelb. Jahrb. 10, 170.

8) Stengel Bd. 3, 133. 9) 8. Januar 1813, ebd. 135.

Bändchen, und nun besitze ich eine so reiche Sammlung, wie ich sie nie geahndet." Die Familie von Haxthausen, deren Mitglieder so eifrigen Anteil an der Sammlung auch für die Folgezeit bewiesen, erhielt es mit einem Briefe Wilhelms vom 12. Januar 1813 zugesandt.[1]) Leer ging, aber nicht unverdientermaßen, von dem früheren Freundeskreise nur Clemens Brentano aus.[2]) Goethe, den Wilhelm früher in Weimar aufgesucht hatte, ließ für die Übersendung „durch seinen Sekretär sehr höflich . . . danken".[3]) Friedrich Schlegel, mit dem die Brüder ebenfalls in brieflichem Verkehr standen, erhielt es nicht zugesandt, aber in einem Briefe Jacobs vom 21. Dez. 1812 (ungedruckt) angezeigt: „Daß wir übrigens beide zusammen fleißig arbeiten, folgt nicht nur aus den soeben erschienenen Kindermärchen, sämtlich aus treuer mündlicher Überlieferung, worauf ich große Stücke halte, — sondern auch aus beiliegender Ankündigung altdeutscher Wälder."

Die Freude am Erreichten spornte zur weiteren Fortführung an. Bereits in jenem Begleitbriefe an Wigand wird der Wunsch nach einem zweiten Teil oder einer neuen Auflage laut. Kurz darauf, am 9. Januar 1813, stellte Jacob dem wenig entgegenkommenden Fr. Dav. Gröter[4]) einen zweiten ebenso inhaltsschweren in Jahresfrist in Aussicht. Bestimmtere Form nimmt das Vorhaben schon an in einer Mitteilung Wilhelms an Arnim vom 28. Januar 1813[5]): „Wir erhalten jetzt . . . mehr Beiträge, als wir erwarteten, und wenn es so fortgeht, können wir in einem Jahr noch einen Band drucken lassen. Ich hoffe doch immer, daß es so ziemlichen Abgang hat und Reimer keinen Anstand nimmt fortzufahren." Ähnlich Jacob in der Nachschrift. Der Ausarbeitung des zweiten Bandes war ein großer Teil des Jahres 1813 gewidmet. Als Jacob Anfang Januar 1814

---

1) Freundesbriefe, hrsg. Reifferscheid 1878. S. 18.

2) Dieser an Arnim, Jan. — Febr. 1813 (Steig a. a. O. 1914, 309): „Grimms Märchen habe ich vor einigen Tagen gekauft".

3) Wilhelm an Görres 31. Dez. 1812, Ges. Schr. 8, 377.

4) Briefw. hrsg. H. Fischer 1877. S. 58.

5) a. a. O. 266.

als Legationssekretär ins Hauptquartier der Verbündeten abreiste, müssen die Vorarbeiten ziemlich abgeschlossen gewesen sein. Der Inhalt der darauf bezüglichen Verhandlungen mit Reimer geht aus Andeutungen im Briefwechsel der Brüder untereinander und mit Krimm hervor. Am 18. Januar 1814 schrieb Wilhelm an Jacob[1]): „dann will ich fragen, ob er (Reimer) die Märchen zu künftigen Weihnachten liefern will, im Juni solle er das Manuscript erhalten." Reimer stand als Hauptmann bei der Berliner Landwehr, sein Buchhandel lag inzwischen still[2]); es hieß also abwarten. Jacob benutzte währenddessen jede Gelegenheit im Felde, neues Material zu sammeln. Seine Bemerkung vom 10. März 1814[3]) klingt zuversichtlich genug: „Über den zweiten Band der Kindermärchen, woran Du so viel thust, freue ich mich." Wilhelm am 22. März 1814[4]): „Reimer steht vor Wesel und hat von da aus meinen Brief beantwortet . . . Wegen der Märchen könne er bei der gehemmten Verbindung noch vor dem allgemeinen Erfolg nichts sagen, in der Gegend von Preußen, die offen geblieben, sei der Absatz immer reichlich gewesen; zu dem zweiten Band sei er aber sehr geneigt, und er könne schon zu Michaelis erscheinen. So sehr will ich indes nicht eilen, theils, damit die Beiträge . . . noch einkommen, theils, weil ich hoffe, daß Du selber erst wiederkommst." Und wieder am 5. Mai 1814[5]): „Sobald ich vermuthe, daß Reimer wieder zu Haus ist, welches noch ein Paar Monate dauern kann, will ich ihm wegen des zweiten Bandes wieder schreiben." Die Arbeit daran wurde durch zahlreiche Beiträge von Freunden und Bekannten unterstützt; vgl. Wilhelms Brief an L. von Haxthausen[6]) vom 29. Mai 1814: „Sie glauben nicht, welche Freude ich an der Sammlung des zweiten Bandes habe, eben durch diese Theilnahme und Beförderung von andern. Den ersten haben wir beide allein, ganz einsam und daher auch langsam in sechs Jahren gesammelt: jetzt geht es viel besser

---

1) Briefw. aus der Jugendzeit, hrsg. Hinrichs und Grimm, 1881. S. 222.
2) Arnim an Wilhelm, 11. Febr. 1814, a. a. O. 294.
3) Freundesbr. 266. 4) Ebd. 273.
5) a. a. O. 314. 6) Freundesbr. S. 23.

und schneller." In den Sommermonaten 1814 war Jacob, von Paris zurückgekehrt, in Cassel.[1]) Im September reiste er zum Kongreß nach Wien. Der Druck des Buches ging langsamer vonstatten, als erwartet. „Unsere Kindermärchen werden aber schwerlich diesen Monat (zur Michaelismesse) fertig, da sie auch unter die künftigen Schriften (der Verlagsanzeige) gebracht sind und Reimer also wohl absichtlich bis zur Neujahrsmesse warten will", schrieb Jacob am 2. Oktober 1814 aus Wien.[2]) Im Gegensatze dazu steht aber die folgende Stelle (vor Ankunft von Wilhelms Brief vom 13. Oktober 1814) in Jacobs Brief vom 21. Oktober 1814[3]): „zu den Märchen könnte ich noch einiges mittheilen, es wird aber zu spät dazu sein; vielleicht hast Du jetzt schon das fertige Buch unter den Händen." Gleichzeitig fügte er einige Nachträge bei. Inzwischen war Wilhelms Brief vom 13. Oktober 1814[4]) angelangt, in dem es hieß: „ich habe auch die Märchen ganz fertig gemacht, Anhang und Nachtrag . . . Von den Märchen hat Vogel sieben Aushängebogen geschickt, es ist correkt gedruckt und gefällt mir ganz wohl. Er scheint jetzt ein wenig langsamer zu sein, was ich zufrieden bin, denn vielleicht kommt noch einiges aus der Fremde." Und am 4. November 1814[5]) mit der Erklärung über die Verzögerung des Druckes: „Mit den Märchen ist zufälliger Weise eine Verzögerung entstanden . . . Ich habe das sämmtliche Manuscript, das ganz fertig war, gleich abgeschickt und in etwa vier Wochen kann das Buch vollendet sein; die Correktur des Anhangs habe ich auch verlangt, ich werde nun sehen, was sie thun, dann kann ich Deine Bemerkungen noch einfügen." Das war möglich, vgl. Wilhelms Brief vom 12. November 1814[6]): „zu den Märchen habe ich noch einiges, auch aus Deinen Briefen, nach-

1) Jacob an P. Wigand, 25. Aug. 1814 (Stengel Bd. 3, 168): „ein zweiter Band Kindermärchen muß dem Druck zugearbeitet werden". Wilhelm am 12. Sept. 1814 an August von Haxthausen (Freundesbr. 25): „was aber die märchen betrifft, so können die nicht länger warten, in acht Tagen muß ich das letzte manuscript an den Drucker senden".

2) a. a. O. 356. 3) a. a. O. 366. 4) a. a. O. 361.
5) a. a. O. 378. 6) a. a. O. 384.



geschickt". Auf Wilhelms Brief vom 4. November 1814 antwortete Jacob am 23.[1]): „Der Verzug mit dem Druck der Edda ist mir höchst zuwider; weniger kommt's darauf bei den Märchen an, wiewohl es ihnen auch schadet, daß sie so nicht auf Christtag zu Ort und Stelle sein werden." Wilhelm an Jacob am 5. Dezember 1814[2]): „Die Märchen sind bis auf die letzten Blätter des Anhangs, wovon die Correktur noch kommen muß, fertig", und am 20. Dezember 1814 endlich[3]): „Die Märchen sind nun fertig, ich hörte das von Suabedissen, der sie sich vom Krieger gekauft, unsere Freiexemplare sind noch nicht gekommen[4]) und gestern erst die letzten Aushängebogen, so daß ich auf diese Weise nun ein Exemplar habe." Am Jahresende hatte Jacob das Buch noch nicht zu Gesicht bekommen[5]); er vermutete, Wilhelm wolle ihn zu seinem Geburtstage (4. Jan.) damit überraschen.[6]) Aber die Freiexemplare kamen immer noch nicht, Wilhelm erinnerte Reimer deswegen,[7]) der seinerseits versprochen hatte, „ein kleines vorläufiges Honorar" darauf zu zahlen. Endlich, am 18. Januar 1815, meldete Jacob aus Wien[8]): „Die Märchen hab ich endlich erhalten.[9]) Papier und Druck sind viel schlechter, das Buch dünner und doch der dem Absatz hier sehr hinderliche hohe Preis von 1 Thlr. 18 Gr.[10]) Die plattdeutschen freuen mich; im Ganzen steht der Band auch der Unneuheit wegen doch unterm ersten." Arnim fand in der Vorrede des ihm von Reimer zugesandten zweiten Teils, auf den er sich längst gefreut hatte,[11]) manchen Anklang an seine brieflichen Auseinandersetzungen mit den Brüdern; sein Dank-

1) a. a. O. 389. 2) a. a. O. 392. 3) a. a. O. 398.

4) Vgl. dazu auch Wilhelm an P. Wigand, 25. Dez. 1814 (Stengel Bd. 3, 176).

5) a. a. O. 402.

6) Vgl. dazu auch seinen Brief an Wilhelm vom 13. Febr. 1815, a. a. O. 430.

7) 8. Jan. 1815, a. a. O. 408. 8) a. a. O. 414.

9) Wilhelm noch nicht, vgl. seinen Brief an Jacob vom gleichen Tage, a. a. O. 417.

10) Wie beim ersten Bande, Jacob an Arnim 31. Dez. 1812, a. a. O. 253.

11) Vgl. seinen Brief an Wilhelm vom 1. Okt. 1814, a. a. O. 311.

schreiben ist vom 10. Februar 1815.[1]) Clemens Brentanos wohlwollenderer Beifall: „Den zweiten Band der Märchen habe ich, wie alles was aus Ihren Händen kommt, bewundert",[2]) erklärt sich aus der inzwischen wieder erfolgten Annäherung an die Brüder. Am 30. Januar 1815, nachdem Wilhelm das Buch empfangen hatte,[3]) ging es an J. Görres ab[4]) und J. P. Hebel;[5]) dann an L. von Haxthausen[6]) und P. Wigand.[7])

Inzwischen hatten die Brüder bereits Material gesammelt für einen dritten Band, besonders versprach sich Jacob von seiner von Wien ausgegangenen Aufforderung zur Sammlung alten Sagen- und Märchenguts reichliche Förderung. Die erste Erwähnung kommt von Jacob (10. Dez. 1814) an Wilhelm[8]), ausführlicher am 18. Jan. 1815[9]): „Ich freue mich nun auf den dritten Band, wozu ich bereits drei oder vier große und neue gute Märchen, außer mancherlei Fragmenten habe". Dieser am 26. Jan. 1815 an Arnim[10]): „Ich habe schon den Grund gelegt für die Sammlung eines dritten Bandes." Allein dieser wurde vorläufig zurückgestellt zugunsten des ersten Teils der Land- und Ortssagen, „damit auch damit der Anfang gemacht wird."[11])

Der Erfolg der KHM war gesichert, ihr Absatz gut. Schon 1816 sollte eine Neuauflage erfolgen, wie aus einem Briefe Wilhelms an die Nicolaische Buchhandlung, welche die Deutschen Sagen verlegte, hervorgeht (4. April 1816): „die Kinder- und Hausmärchen, von denen mir eben eine neue Auflage angekündigt wird."[12]) Bei Übersendung ihrer Werke schrieb

1) a. a. O. 319.
2) An Jakob und Wilhelm, 15. Febr. 1815 (Steig 1914. S. 203).
3) Vgl. seinen Brief an Jacob vom gleichen Tage, a. a. O. 423.
4) Ges. Schr. 8, 451. 5) Wilhelm an Jacob, a. a. O. 424.
6) 5. Febr. 1815, Freundesbr. S. 27.
7) 28. April 1815, Stengel Bd. 3, 374.
8) a. a. O. 393. 9) a. a. 415. 10) a. a. O. 315.
11) Jacob an Aug. von Haxthausen, 4. Sept. 1815, Freundesbr. S. 29; vgl. auch Wilhelms Brief an L. von Haxthausen vom 15. März 1816, ebd. 37.
12) Archiv f. d. Stud. d. n. Spr. Bd. 135 (1916), 57.

er am 1. August 1816 an Goethe[1]): „Ich lege nur den zweiten Band der Märchen bei und werde von dem ersten, dessen Exemplare vergriffen sind[2]), die neue ohnehin viel verbesserte Auflage nachsenden." An ihr arbeiteten die Brüder bereits. Schon am 4. Mai 1815 schrieb Wilhelm an seinen Bruder Jacob[3]): „Der Ferdinand schreibt mir, daß die 900 Exemplare des ersten Bandes der Märchen bald vergriffen wären und dann eine neue Auflage nöthig sei, daran ist also zu denken und darüber allerlei zu besprechen, doch hoffe ich, daß Du dann hier bist." Darauf Jacobs Antwort vom 11. Mai 1815:[4]) „Wegen der neuen Auflage des ersten Theils der Kindermärchen ist sich erst miteinander vielfach zu besprechen. Ich denke nicht, daß er ebenso darf wieder gedruckt werden, sondern vieles ist zu bessern und zu mehren ... Ich bringe allerhand gute Sammlung mit dazu von hier aus." Die Arbeit daran muß in die Jahre 1816/17 gefallen sein, vgl. Wilhelm an Arnim, 17. April 1817[5]): „Der zweite Band unserer Sagen ist fertig, auch großentheils die neue Auflage der Märchen, die manches neue und das alte viel besser enthalten soll." Jacob an J. Görres, 18. Juni 1817[6]): „Die Kindermärchen ... erleben doch wohl noch dieses Jahr eine neue Auflage." Aber Wilhelm am 27. Juli 1817 (ungedruckt) an seinen Bruder Ferdinand: „Die Märchen werden drei Bände füllen." Der Abschluß zog sich jedoch noch zwei Jahre hin. Am 30. Juni 1819 endlich meldete Jacob an Arnim[7]): „Von den Kindermärchen ist endlich die zweite verbesserte Auflage zum Druck abgeschickt worden ... Die Anmerkungen werden einen besonderen Band füllen." Wilhelm an Arnim am gleichen Tage[8]): „Zu den Anmerkungen häuft sich so vieles, daß ich noch nicht recht weiß, wie es am besten zu fassen ist." Kurz darauf schrieb er an Nyerup, 4. Juli 1819[9]): „An der zweiten Auflage unserer Kinder= und

1) Goethe und die Brüder Grimm, hrsg. Steig, 1892. S. 109
2) Vgl. auch Goethe an Frau von Stein, 21. Nov. 1816.
3) a. a. O. 452. 4) a. a. O. 455. 5) a. a. O. 376.
6) Ges. Schr. 8, 834. 7) a. a. O. 437. 8) a. a. O. 441.
9) Briefw. mit nord. Gel., S. 80.

Hausmärchen wird so eben gedruckt, sie wird in jeder Art verbessert seyn." Jacob an F. J. Mone am 12. August 1819[1]): „Diese Michaelismesse wird die neue, viel bessere und bereicherte Ausgabe der Kindermärchen fertig, und zwar der beiden Theile, ein dritter mit Abhandlungen folgt zu Ostern." Jacob zeigte die Neuauflage J. R. Wyß, 10. Okt. 1819 an.[2]) Am 7. Dez. 1819 sandte sie Wilhelm an L. von Haxthausen.[3]) Über die Neuauflage schrieb Arnim an Wilhelm, 30. Dez. 1819[4]): „Eure Märchen habe ich in der neuen Auflage nur erst durchlaufen können, sie scheinen überall sehr gewonnen zu haben . . . Die beiden Blätter Deines Bruders sind recht wohlgelungen. Ich denke, das Buch wird noch manche Auflage erleben." Vgl. ferner Wilhelm an Nyerup, 24. September 1819[5]); Pfarrer Bang, 7. Dez. 1819[6]); Annette von Droste-Hülshoff, 7. Dez. 1819[7]); an F. J. Mone, 6. Dez. 1819 (ungedruckt): „ich überschicke Ihnen hier die neue und verbesserte Auflage unserer Märchen"; an Suabedissen, 20. Febr. 1820.[8])

Als das Datum der Fertigstellung des dritten Bandes mit den Anmerkungen hat R. Steig, wohl aus Wilhelms Gedenkbuche, den 21. August 1821 angegeben.[9]) Über diesen schrieb Jacob an Benecke, 27. Juni 1822[10]): „Am dritten Theil der Märchen habe ich nur wenig Theil, d. h. zufällig hin und wieder allerhand angemerkt; ich wollte wohl, Wilhelm hätte einiges genauer behandelt, er ist aber durch seine Kränklichkeit im letzten Jahr genug entschuldigt. Am 3. Mai 1822 wurde „die neue vermehrte Auflage der Kindermärchen in drei Bänden" J. Görres von Jacob in Aussicht gestellt[11]); vgl. dazu Wilhelms Brief vom 11. Sept. 1822[12]) und Görres' Dankschreiben vom 16. Dez. 1822[13]): „Das Ganze ist so, daß keine andere Literatur etwas

---

1) Neue Heidelb. Jahrb. 7, 78.
2) Ungedruckt. 3) Freundesbr. S. 78. 4) a. a. O. 460.
5) Schmidt, S. 81. 6) Stengel, 1, 53. 7) Wecke I 1, 37.
8) Stengel, Bd. 1, 190.
9) Steig, Achim von Arnim und die Brüder Gr., 496.
10) Müller, S. 151.
11) Ges. Schr. 9, 16. 12) Ebd. 9, 31. 10) Ebd 9, 66.

in der Vollkommenheit dagegen zu stellen hat." An Welcker schrieb Wilhelm am 26. Juli 1822[1]): „da Sie die ersten Theile der Märchen angenommen haben, so müssen Sie sich auch den dritten gefallen lassen, in welchem nun die Anmerkungen und eine Literatur enthalten ist, die mir mehr Mühe gemacht hat, als es scheinen mag." Jacob an den Freiherrn von Meusebach am 24. Dez. 1822[2]): „Unser dritter literarischer Theil ist nicht mit dem möglichsten Fleiß ausgearbeitet worden, ich hatte gar keine Zeit und Wilhelm kränkelte; seitdem ist vieles Gute zugetragen worden." Erhalten hat ihn Meusebach erst 1826 mit einem Briefe Wilhelms.[3]) Arnim dankte für den dritten Teil am 5. Okt. 1822.[4]) Weitere Exemplare gingen ab an: J. R. Wyß mit einem Briefe Jacobs vom 5. Juli 1822[5]); F. J. Mone, Brief Wilhelms vom 26. Juli, Jacobs vom 30. Juli 1822[6]); Suabedissen, Wilhelm am 16. 1823[7]); Hendrik Tydemann, Jacob am 9. Sept. 1823.[8]) Der dritte Band erschien zu Lebzeiten der Brüder nur noch einmal in neuer Auflage, 1856; vgl. dazu Wilhelm an J. Haltrich, 8. Juli 1856[9]); an S. Hirzel, 21. Juli 1856[10]); an K. Weinhold, 26. Dez. 1856.[11]) Eine dritte Auflage besorgten jetzt J. Bolte und G. Polivka (Leipzig 1913 ff.).

Zur dritten Auflage der beiden Märchenbände (Göttingen 1837) vgl. Wilhelm an Welcker, 3. Dez. 1836[12]): „ich besorge eine neue Ausgabe der größeren Sammlung der Märchen, die auch manches neue enthalten wird, vieles verbessert und umgearbeitet". Zur vierten Auflage vgl. Wilhelm an F. Lücke,

1) Ungedruckt.
2) Briefw. hrsg. Wendeler, 1880, S. 8.
3) 5. April 1826, ebd. 31. 4) a. a. O. 523.
5) Anz. f. d. Altert. 3, 10.
6) Neue Heidelb. Jahrb. 7, 230, 86.
7) Stengel Bd. 1, 223.
8) Briefw. hrsg. Reifferscheid 1883, S. 74.
9) Haltrich, Deutsche Volksmärchen aus dem Sachsenlande in Siebenbürgen, 3. Aufl. 1882, S. X.
10) Anz. f. d. Altert. 16, 238.
11) Mitt. aus dem Literaturarchive in Berlin 1902. S. 73.
12) Ungedruckt.



19. Nov. 1840 [1]) und Frau von Arnswald (Freundesbr. 154); an Gervinus, 9. Dez. 1840.[2]) Über die 5. Neuauflage, 1834, vgl. Wilhelms Bemerkungen an K. Müllenhoff, 17. Dez. 1843 [3]); an W. Wackernagel, 15. Jan. 1844 [4]): „die Märchen erscheinen abermals vermehrt und im einzelnen verbessert; leider habe ich die correctur nicht selbst besorgen können, und davon sind die Folgen nicht ausgeblieben"; an Gervinus, 16. Dez. 1844.[5]) Zur sechsten vergl. Wilhelm an W. Wackernagel, 12. Febr. 1851 [6]); an Joh. Wilh. Wolf, 2. März 1851.[7]) Über die siebte endlich Weigands Brief an Jacob, 31. Juli 1857 [8]); Wilhelm an Frau von Arnswald, 4. Okt. 1857.[9])

Den einzigen Anhaltspunkt für die Zuteilung der Einleitungen zu den KHM gewinnen wir aus einem Briefe Wilhelms an W. Wackernagel, 15. Jan. 1844.[10]) Daraus geht hervor, daß die erste von Wilhelm herrührt. Dafür, daß die zweite von Jacob kommt, sprechen auch die vielen Anklänge an die briefliche Auseinandersetzung mit Arnim über die Art der Bearbeitung dieser Volksüberlieferungen.

Neben der großen Ausgabe wurden die Brüder durch die Nachfrage, namentlich aber nach dem Erscheinen einer englischen Auswahl, zu einer Kleinen ermuntert. Am 16. August 1823 fragte Wilhem bei Reimer darüber an.[11]) Sie erschien 1825 und erlebte noch zu Lebzeiten der Brüder weitere Neuauflagen.

Die Große ist seit ihrem ersten Erscheinen in unzähligen rechtmäßigen, und schon frühzeitigen unrechtmäßigen Neuausgaben erschienen. Wilhelm hatte Recht, als er am 14. Okt. 1815 seinem Bruder schrieb [12]): „Die Märchen haben uns bei aller Welt bekannt gemacht."

---

1) Briefw. hrsg. F. Sander, S. 891, 551.
2) Briefw. hrsg. Ippel, 1885. II 44.
3) Anz. f. d. Altert. 11, 236.
4) Briefw. hrsg. Leitzmann, S. 39. 5) Ippel II 64.
6) Leitzmann, S. 42. 7) Stengel II 317.
8) Ebd. II 349. 9) Freundesbr. 187.
10) Leitzmann S 38 f.
11) Ungedruckt. 12) a. a. O. 475.

LIII.

Staat und Kirche im Wandel der Zeiten.

Unter dieser Überschrift ist als 17. Heft der von G. Wolff-Berlin herausgegebenen „Schulpolitischen Bücherei“ im Verlage von Julius Beltz in Langensalza (52 S. gr. 8⁰) eine Abhandlung von Dr. phil. Anton Heinrich Rose[1]) erschienen, die den meiner Meinung nach zu weit reichenden Untertitel trägt „Zugleich eine grundsätzliche Erörterung über das Wesen des Christentums“. Der religiöse Standpunkt des Verfassers ist frei, der konfessionelle protestantisch, der politische deutschdemokratisch, der menschliche lauter, friedlich und duldsam. Gerade um dieses letzteren Standpunktes willen möchte ich mich hier mit Roses Schrift wohlwollend auseinandersetzen, so sehr ich mit den Lesern dieser Zeitschrift naturgemäß in vielen Stücken anderer Meinung bin als er. Rose, der sich als Verwalter und Herausgeber des literarischen Nachlasses von Karl Jentsch, unter anderm auch durch das mit Dr. Alois Mühlan zusammen herausgegebene Buch „Karl Jentsch. Von ihm selbst, nach seinen Werken. Eine Lese“ (Verlag von Fr. Wilhm. Grunow in Leipzig, 1918) einen literarischen Namen gemacht hat, ist auch der Verfasser psychologischer Einzeluntersuchungen und der beiden volkstümlich gehaltenen Büchlein „Die Lösung der sozialen Frage durch die Schule im neuen Deutschland“ und „Die Politisierung der Frau“ (Leipzig, Fr. Wilh. Grunow 1919, 63. u. 59 S.). Auch diese beiden Schriften sind gut lesbar und in dem oben gekennzeichneten Sinne abgefaßt.

Mit seiner kirchenhistorischen und kirchenpolitischen Schrift tritt Rose schon weiter und in größerem Ausmaße in die Fuß-

---

1) Dr. A. H. Rose ist den Lesern der „Histor.-polit. Blätter“ nicht mehr fremd. Er ist der Herausgeber zweier Schriften von Karl Jentsch, die von mir besprochen wurden im 161. Bd. S. 237 ff. und 162. Bd. S. 689 ff. Vgl. auch m. Aufsatz im Hochland XVII. Jahrg. Febr. 1920, S. 551 ff.: „Karl Jentsch“.



stapfeu seines väterlichen Freundes Karl Jentsch. Es ist natürlich, daß er im Vorwort die Meinung vertritt, daß „Staat und Kirche in einer verkehrten Beziehung zu einander gestanden haben und soeben erst versuchen, sich logischer und ihrem Wesen angepaßter nebeneinander zu stellen“. Ein dankenswerter, reichhaltiger Literaturnachweis belehrt den Leser, welchen Quellen für das Tatsächliche seiner Ausführungen Rose sich verpflichtet fühlt. Der Katholik, für den das Verhältnis zwischen Kirche und Staat, ob vor oder nach der Revolution, natürlich nicht minder brennend ist als für den Protestanten, wird allerdings erstaunt sein, daß Rose so gut wie keine katholische Literatur zu Rate gezogen hat; und doch steht einerseits fest, daß auch katholische Handbücher und Sonderuntersuchungen sich mit diesen Fragen schon oft genug auseinandergesetzt haben, andererseits ist nicht daran zu zweifeln, daß Rose der katholischen Literatur nicht absichtlich aus dem Wege ging. Nun muß man allerdings dem Protestanten die psychologische Begreiflichkeit zuguthalten, daß für ihn der Begriff der „Kirche“ seit der Reformation eben der protestantische ist, während der Katholik, wenn er an die Beziehungen zwischen Staat und Kirche denkt, naturgemäß zunächst die katholische Kirche im Auge hat. Verfolgt man nun, z. B. im „Literarischen Handweiser“, den der Herdersche Verlag unter Leitung von Dr. Gustav Keckeis herausgibt, die Besprechungen der theologischen Literatur, so müssen sich die katholischen Berichterstatter über protestantische Werke fast regelmäßig beklagen, daß die Verfasser es verschmähen, sich mit der katholischen Literatur, so reichhaltig sie auch sein mag, auseinanderzusetzen. So wird Rose in seinen protestantischen Werken, nach denen er naturgemäß zuerst gegriffen haben wird, einfach nicht auf katholische Quellen gestoßen sein. Der Zufall aber wollte, daß ich in den wenigen Tagen, seit Roses Büchlein auf meinem Tische liegt, gleich zwei neue katholische Schriften angezeigt finde, die sich mit Roses Arbeitsgebiet berühren: Joh. Peter Mauel, „Zur Schulpolitik der Katholiken Deutschlands“ (Bachem, Köln 1919) und Josef Schmitt: „Staat und Kirche. Bürgerlichrechtliche Beziehungen infolge von Säkularisation“. (Herder,





Freiburg 1919). Natürlich nahmen auch die katholischen Zeitschriften zu der Frage ausgiebig Stellung. Fast in jedem Hefte wird sie berührt von den „Historisch-politischen Blättern“, in denen außerdem Joseph Weiger unter der Überschrift „Staat und Kirche“ noch „prinzipielle Gedanken gegen die Trennung“ geltend macht (163. Bd. S. 215 ff., 257 ff.).

Im „Hochland“ schrieb F. X. Kiefl über „Die Krisis des deutschen Protestantismus und die Trennung von Staat und Kirche“ (Februar 1919) und setzte sich mit einem Teile der auch von Rose angezogenen Literatur auseinander, gleichzeitig einen Beweis liefernd, daß der bekannte Satz „Catholica non leguntur“ im wissenschaftlichen katholischen Lager kein Gegenstück findet. Derselbe Verfasser besprach dort (Oktober 1919) auch eingehend das von Rose ebenfalls verwertete Sammelbuch „Revolution und Kirche“, das in Berlin bei Reimer (1919) von F. Thimme und E. Rolffs herausgegeben wurde. Nahezu völlig aber deckt sich mit Roses Fragestellung, soweit sein Buch kirchenpolitisch gehalten ist, der Hochlandaufsatz (Februar 1919) von Dr. Benedikt Schnittmann: „Kirche, Schule und Staat im neuen Deutschland“.

Im kirchengeschichtlichen Teile seines Buches sucht Rose nachzuweisen, daß sein kirchen- und staatspolitisches Ideal, das er in der neuen Reichsverfassung einigermaßen, auf dem Papier wenigstens, erfüllt sieht, und dem er die eigene Formung gibt: „Kirche und Staat haben ihre Beziehungen zu regeln im Sinne der Vermeidung des Kirchenstaatstums, der Vermeidung des Staatskirchentums, der Vermeidung der staatlichen Kirchenhoheit“ (S. 52), im Laufe der Jahrhunderte bis in die neueste Zeit hinein unerfüllt geblieben ist. Auch wir verkennen nicht, daß die Zeit bis zur Reformation in ihrer viele Jahrhunderte langen Dauer reich gewesen ist an unidealen Beziehungen zwischen den beiden Gewalten und an Übergriffen auf beiden Seiten, sind aber, wofür Rose begreiflicherweise der Blick fehlt, der Meinung, daß es auch ein mittelalterliches Ideal des Verhältnisses der beiden Gewalten zu einander gegeben hat. Und dieses Ideal konnte bei der tatsächlich vorhandenen Glaubenseinheit der west-

europäischen Völker und aller derer, die sich zur römisch-katholischen Kirche bekannten, nicht in der Trennung von Kirche und Staat, sondern nur in dem geraden Gegenteil, der friedlichen, lebensinnigen Durchdringung der beiden Gewalten bestehen, zwischen denen es zwar äußere Grenzscheiden ihrer Befugnisse, aber keine inneren Gegensätze ihrer Ziele geben durfte. Menschliche Fehler und Schwächen haben dieses Ideal zeitweilig bis zur Unkenntlichkeit getrübt, durch die Kirchenspaltung des 16. Jahrhunderts aber und ihren erfolgreichen Bestand wurde es, so sehr auch die katholische Kirche ihm begreiflicherweise nachtrauerte und sich gegen seine Aufhebung blutenden Herzens aufbäumte, gänzlich unmöglich gemacht.

Bei seinem Streben nach Objektivität ist es Rose selbstverständlich nicht entgangen, daß auch die Reformatoren, trotz hoffnungsvoller Ansätze dazu, seinem Ideale der Kirchentrennung nicht entsprachen. Sie mußten, während sie ein teils wirkliches, teils vermeintliches Kirchenstaatstum ablehnten und es mit aller Kraft ihrer feurigen Beredtsamkeit befehdeten, sich den Staat, d. h. für die damalige Zeit die Landesfürsten zu Gehilfen verschreiben und kamen so zum Staatskirchentum oder vielmehr, da der Begriff des allgemeinen Staates, der ja noch immer mit dem der Kirche irgendwie verschwistert war, sich vor ihrem nationalistischen Blicke verengerte, zum Landeskirchentum der Einzelfürsten. Der Begriff der Toleranz, dem Mittelalter fremd, weil unnötig, ja sogar überflüssig, war nach dem auch in geistigen Dingen geltenden Beharrungsgesetz den siegreichen Glaubensneuerern ebenso fremd wie dem Mittelalter, aber er war schließlich die notwendige Folgerung aus ihrem nur teilweisen Siege, wenn er sich auch erst nach schweren, blutigen Kämpfen durchsetzen konnte. Der Begriff der Toleranz ist die notwendige Forderung jeder neuen Weltanschauung, die nicht nur sich kämpfend durchsetzen, sondern auch friedlich wirken und bestehen will. Das junge Christentum mußte Toleranz fordern gegenüber dem Juden- und dem Heidentum, der Protestantismus, der sie mit dem Begriff des Landeskirchentums voreilig entbehren zu können glaubte, gegenüber dem Katholizismus, der moderne Unglaube

und der mit diesem verschwisterte Sozialismus gegenüber den bisherigen offenbarungsgläubigen Kirchensystemen. Letzten Endes — und hier treffe ich wieder auf Roses Gedankengang — erweist sich die Toleranz, zumal sie sich mit den Grundsätzen des Christentums als der Religion der Liebe wohl verträgt, als Nutzen für alle Beteiligten.[1])

Damit sind wir aber schon zu dem praktischen, dem kirchenpolitischen Teil des Buches vorgedrungen. Ehe Rose aber die Revolution und die Folgerungen, die sich ihm aus ihr zu ergeben scheinen, behandelt, weist er auf die Kirchentrennung hin, wie sie sich in drei Staaten, Amerika, Frankreich und Holland, vollzogen hat. Es ist ein Beweis für die wohlmeinende Absicht des Buches, daß Rose das französische, mehr aus Leidenschaft als aus Zweckmäßigkeit hervorgegangene System der Kirchentrennung ablehnt. Frankreich suchte die Kirche zu ignorieren, aber das ist ein Weg mit großen Reibungen; denn „Kirche und Staat besitzen eine Personalbeziehung durch die Gleichheit ihrer Mitglieder" (S. 52). Da gefällt ihm das den deutschdemokratischen Parteivorschlägen mehr entsprechende System Nordamerikas und der Niederlande besser, und in der Tat decken sich Roses Ausführungen hier vielfach mit dem, was Professor Dr. Benedikt Schnittmann in dem angeführten Hochlandaufsatz ausgeführt hat. Gleich Rose neigt auch dieser dazu, dem niederländischen System den größten Vorzug zuzuerkennen.

Obwohl es nur wenige Katholiken geben wird, die das vor der Revolution bestehende Verhältnis zwischen Kirche und Staat als ideal empfunden haben, so stehen nicht ohne Grund einer Trennung beider die Katholiken im allgemeinen recht skeptisch gegenüber. Wäre es nach dem preußischen ehemaligen Kultusminister Adolf Hoffmann gegangen und nach den Wünschen der unabhängigen Sozialisten, so wäre, wie Rose richtig erkennt, die durch die Revolution und ihre staatsrechtliche Verwirklichung geschaffene Trennung von Kirche und Staat keine

1) Es fiele leicht, das Toleranzproblem auch auf die Nationalitätenfrage zu übertragen, und man würde dabei zu ganz entsprechenden Ergebnissen kommen.



Lösung, sondern eine für den Bestand des deutschen Reiches nicht ungefährliche Reibung geworden. Was die neue Verfassung des Reiches bietet, ist immerhin mehr, als manche Katholiken und gläubigen Protestanten von ihr erwarten durften. Ja, es wäre ungerecht, zu verkennen, daß sie in manchen Stücken die Kirche und die freie Entfaltung eines aufrichtigen Gesinnungschristentums gegenüber dem bisher, wenigstens in Preußen und andern norddeutschen Staaten bestehenden Rechtsbrauch eher gefördert als gehindert hat.

Es gibt freilich zahlreiche Einzelheiten in Roses Buche, die von unserm Standpunkt zu beanstanden sind oder einer sachlichen Kritik nicht standhalten. Wenn es (S. 5) heißt: „Christus sah also in der Erfüllung der Staatsbürgerpflicht eine ihm nicht wesentlich erscheinende, gleichgültige Unumgänglichkeit", so ist mir das Verhältnis Christi zum Staate zu negativ bestimmt. Auf Seite 20 findet sich eine zwar wohlgemeinte, aber in der Form, wie sie dasteht, mißverständliche nnd wohl auch vom Verfasser selber mißverstandene Anmerkung über die Unfehlbarkeit des Papstes, wie wohl überhaupt der Verfasser der Kirchenpolitik Pius IX. (nicht XI.!) mehr feindliche Absichten gegen die staatlichen Hoheitsrechte zutraut, als sie in Wirklichkeit vorhanden waren. Rose sieht hier unter dem Gesichtswinkel von Karl Jentsch die Dinge an. Im übrigen schneidet das protestantische Kaisertum Wilhelms I. in der Behandlung des Kulturkampfes bei Rose mit Recht und von seinem lauteren Standpunkt der Toleranz durchaus begreiflich nicht gerade günstig ab. Auf Seite 26, wo Rose von den „Staatszuschüssen der Kirchen" spricht, hätte es sich empfohlen, darauf hinzuweisen, daß diese Gelder nicht nur gemäß dem „Grundsatz der Advokatie", einem keineswegs allgemein verständlichen Begriff, ausgezahlt werden, sondern, soweit es namentlich die katholische Kirche angeht, auf Grund von Verpflichtnngen, die dem Staate aus den säkularisierten Kirchengütern erwuchsen. Rose erwähnt zwar an anderer Stelle flüchtig (S. 41 und 48) die säkularisierten Kirchengüter, aber er gibt der Säkularisation, die er von 1803 bis 1806 ansetzt, einen zu engen Zeitraum. Namentlich

in seiner Heimat-Provinz Schlesien wurden zahlreiche Klöster, wie z. B. aus den letzten Jahrgängen der Sonntagsbeilage der „Schlesischen Volkszeitung" ersichtlich ist, erst in der Zeit zwischen dem Tilsiter Frieden und den Befreiungskriegen säkularisiert.

Noch eine Stelle (S. 46) möchte ich hier anziehen, deren Gedankengang mir revolutionär überspannt und dadurch objektiv unrichtig, zumindest falsch in ihren Folgerungen erscheint: „Es hat nie christliche Staaten gegeben, sondern nur Staaten, die sich des Christentums zu ihren Zwecken bedienten, denn für einen wirklich christlichen Staat wären die Forderungen Christi ‚Liebe deinen Nächsten als dich selbst', ‚Liebet eure Feinde, segnet, die euch fluchen, tut wohl denen, so euch beleidigen und verfolgen', für einen wirklich christlichen Staat wäre das fünfte Gebot: ‚Du sollst nicht töten' ebenso verbindlich wie für den einzelnen Gläubigen. Das hieße aber dem Staat das Schwert aus der Hand nehmen. Ein Staat ohne Schwert ist jedoch so lange undenkbar, als es Diebe, Räuber und Mörder unter den Menschen gibt, d. h. solange nicht die Lehre Christi Wahrheit geworden ist für alle Welt. Wenn nun also vorderhand der Staat des Schwertes nicht entbehren kann und in absehbarer Zeit nicht wird entbehren können, so sollte er logischer Weise seinen Anspruch, ein christlicher sein zu wollen, aufgeben, d. i. sich von der Kirche trennen."

Rose hat anscheinend, zumal er sich, und zwar mit Recht, wiederholt über Geistliche der christlichen Bekenntnisse entrüstet, die während des Krieges im nationalistischen Sinne durch ihr Eintreten dem Kriege und seiner langen Dauer Vorspann leisteten [1]), die zahlreichen von theologischer Seite unternommenen Versuche, die Berechtigung des Krieges aus der Heiligen Schrift und der kirchlichen Lehre nachzuweisen — in Breslau wurde eine Rektoratsrede an der Universität darüber gehalten — nie ernst genommen. Man mag darüber denken, wie man will, allein die bloße Tatsache solcher Versuche sollte genügen, um

1) Nach meiner Erfahrung war eine solche Haltung bei protestantischen Geistlichen häufiger als bei katholischen, was auch Rose anzunehmen scheint.



darzutun, daß ein Staat, der sein Leben verteidigt oder gegen Verbrecher vorgeht, damit noch keine unchristliche Handlung sich zuschulden kommen läßt.

Roses fettgedruckter Schlußsatz: „Die Kirche hat ebenso sehr sich in den Staat einzugliedern wie über den Staat hinaus ihre letzten ethischen Ziele wahr zu machen", scheint mir hinsichtlich des Wortes „eingliedern" wohl für eine Landeskirche erträglich, nicht aber für die katholische, die den Staat wohl achten, fördern und heiligen soll, nicht aber sich ihm eingliedern kann, da sie ein überstaatliches Gebilde ist, solange nicht alle Staaten, in denen sie Gläubige zählt, wie das im Mittelalter der Fall war, sie als die gemeinsame Mutter anerkennen. Andrerseits ist mir der Begriff der „letzten ethischen Ziele" zu eng gefaßt.

Können wir dem Buche in seiner Gesamtrichtung also nicht zustimmen, so bietet es doch im einzelnen des Anregenden und des Anzuerkennenden sehr viel. Wenn es einmal (S. 10) heißt: „Die organische Einheit von Kirche und Staat [im Mittelalter] erwies sich von vornherein sehr lebensfähig", so schimmert sogar vorübergehend die von uns noch immer für das größte Ideal der Beziehungen zwischen Staat und Kirche gehaltene Erkenntnis durch. Aber ich weiß, daß es rebus sic stantibus undurchführbar ist und daher keinen praktischen Wert mehr besitzt. Der Sozialismus war nach Rose, der ihm keineswegs rund ablehnend gegenübersteht „von Anfang an religiös indifferent oder atheistisch". Auch der Katholizismus wird sich mit dem Sozialismus, und zwar nicht bloß negativ, auseinandersetzen müssen. Aber der Ursprung des Sozialismus, in dem dieser sich sogar vielfach religionsfeindlich gebärdete, läßt uns auf der Hut sein, so sehr anzuerkennen ist, daß in seiner gemäßigten Form, wie ihn z. B. der preußische Kultusminister Haenisch vertritt, der Indifferentismus einer gewissen historischen Anerkennung des Christentums und der Kirche gewichen ist.[1])

Nicht ohne Grund behauptet Rose im Hinblick auf Amerika,

---

1) Manchem Leser wird der Herr Verfasser hier wohl zu optimistisch erscheinen. Der Herausg.



Frankreich und Holland: „Die aus dem Willen zu wahrhafter Toleranz gewährte Trennung von Kirche und Staat hat zur Steigerung des religiösen Impulses geführt" (S. 37). Für den Christen, der gelernt hat, sich mit den gegebenen Tatsachen abzufinden, um kein leeres Stroh zu dreschen, sondern die Saat zu neuer Ernte zu bestellen, wird dieser auch anderwärts festgestellte Sachverhalt geeignet sein, ihn die Revolution überwinden zu lassen. In diesem Sinne berührt sich mit Rose der katholische Priester Benedikt Schmittman, wenn er seinen Hochlandaufsatz schließt: „Zuviel Staat lähmt und entkräftet Religiosität und Opfersinn. Erst recht kann in einer Staatsanstalt kein Katakombengeist wehen; die Unabhängigkeit von den wechselnden staatlichen Machtverhältnissen wird die Kirche um so ehrwürdiger erscheinen lassen. Sie kann umso freier über die Nationen hinweg ihre Weltfriedensmission erfüllen." [1])

Johannes Hönig, Dr. phil.

LIV.

Zum Neubau der Familie.

Von A. Ecker.

Alle Einsichtigen sind sich darüber klar, daß alles in unserer Zukunft davon abhängt, ob es uns gelingt, die Familie in ihrer alten Reinheit und Wirksamkeit wiederherzustellen. Letzten Endes hängt es davon ab, ob wir wieder ein christliches Volk werden, Sozialismus, Kommunismus und den dahinter lauernden Anarchismus überwinden.

Ohne Wiederherstellung der Familie kein Wiederaufbau Deutschlands, kein Weltaufbau, kurz — ob wir es zugestehen wollen oder nicht — ohne Gesundung der Familie nur Verzerrung der Gesellschaft bis zu ihrer vollständigen Auflösung.

1) a. a. O. S. 539.



Müssen wir aber dies erkennen, so liegt im Bereiche absoluter Notwendigkeit, uns die Frage vorzulegen: was hat denn die Familie so krank gemacht, so zerrüttet, so entstellt, was ist es, das ihr die Wirksamkeit für das jenseitige und diesseitige Leben genommen hat? Die einzige Antwort, die wir sehen, ist die, daß man wesentliche Teile der natürlichen Grundlagen vernichtet hat, auf der die Familie wuchs. Diese Beseitigung eines Teiles der natürlichen Grundlagen entzieht allen edlen, insbesondere den übernatürlichen Elementen das höchste Maß der Fruchtbarkeit und mindert die Möglichkeit ihrer Entfaltung in einem Umfange herab, der uns geradezu erschrecken läßt. Nehmt der Pflanze den Boden, dem Fisch das Wasser, dem Vogel die Luft und sie sind unmöglich. So hat man u. E. der Familie eine ihrer natürlichen Bedingungen genommen und sie damit mehr oder weniger zu Tode getroffen. Diese natürliche Bedingung aber war die der Übereinstimmung des Gesellschaftskreises mit dem Wirtschaftskreise, der Verbindung von Heimstätte mit Arbeitsstätte, Wohnung mit Betrieb, eine Verbindung, wie sie in idealer Weise in den Verhältnissen des Kleinbauern- und Handwerkerstandes gegeben ist.

Wollen wir nun die Familie wieder aufbauen, so müssen wir diese natürliche Voraussetzung derselben wieder auf breitester Grundlage schaffen. Denn die Familie kann ohne sie nicht wahrhaft leben.

Die Schaffung dieser Voraussetzung aber heißt: Beseitigung der wirtschaftlichen Zentralisation, soweit möglich Zerlegung der Größer- und Großbetriebe in viele kleine Betriebe, möglichst restlose Durchführung des Grundsatzes der innigen Verbindung von Berufs- und Familienarbeit, Produktions- und Familienzentrum. Es gibt Einrichtungen in Deutschland, die mit gutem Erfolge an dieser Aufgabe arbeiten.

Aber ihr Wirken und Können ist noch derart bescheiden, daß man wünschen muß, daß ihnen andere Bestrebungen zur Seite treten, ja, zur höheren Wirksamgestaltung ihrer Arbeit



ist dies auch nötig. Fast wichtiger noch als diese unmittelbare Arbeit ist aber das, daß alle Kreise, die an ihrem eigenen Leibe verspüren, wohin die Entziehung der natürlichen Grundlage ihre Familie geführt hat und welches Schicksal ihr aus dieser Richtung droht, von der Notwendigkeit der Dezentralisation der Wirtschaft durchdrungen werden. Denn wenn dies eingetreten sein wird, dann wird in diesen von der Notwendigkeit der Dezentralisation Durchdrungenen zugleich auch ein großes praktisch wirksam gewordenes, ein auch unmittelbar tätiges Arbeitsheer der Dezentralisation erstanden sein.

Hätte die organisierte christliche Arbeiterschaft das Gebot der Stunde erkannt, so würde sie sich längst in den Dienst der Idee, die Arbeit zu dezentralisieren, und damit in einen wirklichen (!) Gegensatz zur sozialistischen Arbeiterschaft, der der heutige Zentralismus der Arbeit noch nicht weit genug geht, gestellt haben. Aber leider hat sie bisher die Gelegenheit verpaßt. Das müssen andere nun wieder gut machen.

Was aber nicht minder nötig ist, dürfte dies sein, daß auch die Technik ihre Arbeit bewußt in den Dienst der Dezentralisation und damit in das Zeichen der Schaffung der natürlichen Grundlagen für den Wiederaufbau der Familie stellt.

Bisher sahen wir die Technik zwar auf dem gerade entgegengesetzten Wege. Sie setzte ihren Stolz darein, Produktionseinrichtungen zu schaffen, die immer noch mehr Wasser auf die Mühlen des Zentralismus leiteten. Für den Wiederaufbau der Familie aber ist es nötig, von dieser Richtung in der technischen Entwicklung abzusehen und Wert darauf zu legen, Produktionseinrichtungen und Maschinen zu bauen, die die Produktion systematisch dezentralisieren und die Familie dem Familienbetrieb zudrängen, so daß Gesellschafts- und Wirtschaftskreis wieder mehr als bisher identisch werden.

Vor allem aber tut dies not, daß unsere Erzieher, ganz besonders unsere Priester einmal die Scheu ablegen, der verflossenen zentralistischen Entwicklung und der unter Umständen drohenden Verschärfung derselben die Maske vom Gesicht zu reißen und sich auf den Boden des Dezentralis-



mus stellen. Hierbei gilt es, sich insbesondere von dem Gedanken freimachen, daß die Dezentralisation eine Minderung des volkswirtschaftlichen Ertrages bedeute. Ganz abgesehen davon, daß dies gar nicht zutrifft, kommt es hierauf erst zu allerletzt an.

Wir stehen vielmehr vor der Frage: Soll die Familie, wie wir älteren sie stellenweise noch gekannt haben, erneuert werden oder sollen wir den heutigen Verfall derselben, damit aber auch den Verfall der Gesellschaft tatenlos geschehen lassen? Hierum handelt es sich und nicht um einen Sack Pfeffer.

Also vorwärts auf dem Wege zur Dezentralisation der Wirtschaft und damit zur Gesundung der Familie.

LV.

Friedensvertrag, Völkerbund und die Politik der Vereinigten Staaten.

Eine politische Gegenwartsstudie. Von Dr. jur. Gallus Thomann.

Dem Friedensvertrag von Versailles und seinem Völkerbund sind kurzes und kümmerliches Leben vor, mit und seit ihrem Entstehen vorausgesagt worden. Sowohl in Deutschland als auch — und bezeichnender Weise mit noch größerer Schärfe — von weitblickenden, weltpolitisch erfahrenen Männern im neutralen und feindlichen Ausland.[1])

Die amerikanische Ratifikation blieb seiner Zeit zum 10. Januar 1920 aus und inzwischen ist das Schicksal des Instruments in jenem Lande von Monat zu Monat zweifelhafter geworden. Die praktische Bedeutung aber des gesamten Völkerbundes und insbesondere die nächstzukünftige weltpolitische und weltwirtschaftliche Stellung des Deutschen

1) Neben J. M. Keynes, dessen Werk (The Economic Consequences of the Peace, Harcourt, Brace & Howe, N. Y. 1920) auch in deutscher Übertragung vorliegt, ist an zweiter Stelle E. J. Dillon (The Inside Story of the Peace Conference, Harper Brothers N. Y. & London 1920) zu nennen, dem im Interesse der Deutschen Nation eine Übertragung dringend zu wünschen wäre.



Reiches hängen von der Haltung der Vereinigten Staaten von Nordamerika in beiden Fragen wesentlich ab.[1])

Beide zum Mittelpunkt der Wahlcampagne von 1920 zu machen, war Präsident Woodrow Wilsons ausgesprochene Absicht von je. Seit es nach dem ablehnenden Votum des Senats am 19. XI. 1919 feststand, daß eine vorbehaltslose Zustimmung durch diese Körperschaft in ihrer derzeitigen Zusammensetzung außerhalb des Bereichs der politischen Wahrscheinlichkeit lag, war der geistige Vater des Völkerbundes entschlossen, den Wahlen des November 1920 den Charakter eines feierlichen Referendums aufzudrücken.[2])

Entgegen seiner eigenen, wiederholt geäußerten Überzeugung, daß die möglichst baldige Wiederaufnahme normaler Beziehungen zu Mitteleuropa im Interesse aller Beteiligten liege, wollte er diese lieber um ein volles Jahr hinausgeschoben sehen, als auch nur der geringsten Änderung des Versailler Vertrags seine Zustimmung zu geben![3]) Eine Ratifikation mit keineswegs grundstürzenden Änderungen, hauptsächlich in Bezug auf die allzu weitgehende Garantie des Art. 10 und die volle Wahrung der Monroe Doktrin, hätte er zweifelsohne von dem in seiner Mehrheit republikanischen Senate — trotz dieser für den demokratischen Präsidenten ungünstigen Parteilage — erhalten können; denn man muß billiger Weise dem Senat zugestehen, daß er sich in der Friedensfrage nicht von engen Parteigesichtspunkten leiten ließ.

1) Wenn man auch nicht so weit gehen will, mit Johannes Hoffmann die Vereinigten Staaten als Herrn der Welt anzusprechen, wozu denn doch etwas mehr als statistische Handelszahlen vorteilhafter Art gehört. (Südd. Monatshefte 17. Jahrg., Nr. 11, 1920.)

2) Brief zum Jackson Day Dinner vom 8. Januar 1920 an die versammelten Führer der demokratischen Partei. Übrigens der Jahrestag der Promulgierung der 14 Punkte: 8. Januar 1918! „To give the next election the form of a great and solemn referendum."

3) „Without the dotting of an ‚i' or the crossing of a ‚t'." So müsse der Vertrag angenommen werden oder ganz fallen, bis zu dem feierlichen Referendum! Noch im späten Sommer 1919 war Wilsons Machtstellung äußerlich so stark, daß die Gegner mit glatter Überrennung des Senats rechneten.



So aber nahm die gegenseitige Obstruktion von Senat und Präsident ihren Fortgang und wurde tatsächlich, wie Wilson gewünscht und gedroht, zum Angelpunkt des gegenwärtigen Wahlkampfes. Die Gegner Wilsons und des ungeänderten Völkerbundes nahmen die Herausforderung notgedrungen an; jedoch soweit sie nicht wie jener lediglich von Eigensinn in persönlicher Beziehung und politisch von Parteitaktik beherrscht waren, mit einigem Widerstreben; denn alle in erster Linie wahrhaft für das Wohl der eigenen Nation wie der Menschheit Besorgten mußten, wie der Präsident ursprünglich selbst, ohne Rücksicht auf Parteizugehörigkeit baldigen Friedenszustand wünschen. So deckte sich denn tatsächlich auch die Gegnerschaft keineswegs ursprünglich mit den Grenzlinien der Parteien. Zu einer parteipolitischen Frage hat der Präsident sie erst in seiner Eigenschaft als Haupt der Demokraten gemacht, indem er seinen vollen Einfluß als Staatshaupt dafür einsetzte, daß er auf dem demokratischen Nominationskonvent im Juli[1]) die Aufnahme als Programmpunkt, jedoch nicht ohne Kampf, erzwang. Nur dem vorausschauenden Blick und der persönlichen Machtstellung des alten Volkstribunen W. J. Bryan innerhalb der Partei ist es zu danken, daß die „unveränderte" Annahme des Instrumentes in eine solche „ohne wesentliche Modifikationen" abgeändert wurde.[2]) Da andererseits die Republikaner auf ihrem Nominationskonvent als Programmpunkt zunächst auch die Annahme „eines" Völkerbundes, jedoch mit allen notwendig werdenden rechtlichen nnd politischen Zusätzen und Klauseln, aussprachen[3]), schien die Angelegenheit doch noch auf ein Kompromiß auslaufen zu

1) Zu San Francisco (Cal.) vom 28. Juni bis 7. Juli 1920.

2) „Immediate Ratification without reservations which would impair its (sc. Treatys) essential integrity." 1. Absatz der Demokratischen Platform vom 2. Juli 1920.

3) Letzter Absatz der Republikanischen Platform vom 10. Juni 1920. (Republikanische Convention in Chicago vom 8.—12. Juni 1920.) Bezieht sich hauptsächlich auf Ausbau der internationalen Rechtsordnung und Wahrung der Souveränität der U. S.

können. Mit der Entfaltung seiner vollen Kraft aber, die der Wahlkampf nach diesen Konventen und der Bestimmung der beiderseitigen Kandidaten anzunehmen pflegt, sind die Einschränkungsklauseln hinweggeschwemmt worden.

Nach einer intimen Unterredung mit dem Präsidenten ist die vollkommene Übereinstimmung des demokratischen Präsidentschaftskandidaten, des Gouverneurs von Ohio, J. M. Cox, mit jenem in den fraglichen Punkten — ohne Rücksicht auf das Programm — verkündet worden und entsprechend gehen alle seitherigen Äußerungen des Kandidaten und einer gehorsamen Partei auf die vorbehaltslose Annahme.

Im Gegensatz dazu hat der republikanische Kandidat, W. G. Harding, U. S. Senator für Ohio,[1]) sich in seinen August- und Septemberreden immer deutlicher, klarer und konsequenter unter starker Abwendung von dem Versailler Instrument mit der Tunlichkeit und Möglichkeit eines Separatfriedens befaßt.

Damit ist die Lage in der Gegenwart wirklich die geworden, daß erstens die Völkerbundsfrage das beherrschende Problem amerikanischer Politik geworden und zweitens die Scheidung der Geister bezüglich dieses Problems sich als klare Scheidung der zwei großen Parteien darstellt. Hie Demokraten für, hie Republikaner gegen!

Die Frage auf diese Spitze getrieben zu haben, wird jedoch W. Wilson, J. M. Cox und dem unentwegten Element der Demokraten, das ihnen durch Dick und Dünn folgt, nicht den erhofften Vorteil bringen. Ist nun einmal der Friedensvertrag und sein Völkerbund zur Achse geworden, um den sich die Präsidentenwahl und die gleichzeitige Wahl des neuen Kongresses dreht,[2]) so ist vorauszusehen und es liegen positive Anzeichen dafür vor, daß die nicht unbeträchtliche Zahl demokratischer Gegner des diktierten, der An-

1) Beide Kandidaten sind aus dem Staate Ohio, der Mutter der Präsidenten, wie der Volksmund diesen Staat nennt. Harding (bezw. Cox) wird der siebente aus diesem Staate sein.

2) Der siebenundsechzigste Kongreß vom 4. März 1921—4. März 1923.

derung entzogenen Versailler Dokuments die republikanische Liste wählen werden, der zudem alle die sich werden anschließen müssen, für die Cox das größere Übel darstellt.[1])

Die Gesichtspunkte, aus denen heraus der Friedensvertrag und die Versailler Tätigkeit und „Erfolge" des Präsidenten abfällige Beurteilung finden, sind so mannigfach, wie die sie vertretenden Männer den verschiedensten politischen Richtungen angehören. Sie methodisch zu scheiden, ist bei der sachlichen und quantitativen Fülle der Argumente schwierig. Jedoch lösen sich vier Gruppen klar heraus, je nachdem der Schwerpunkt auf moralischem, politischem, rechtlichem oder wirtschaftlichem Gebiete gelegen ist.

Die Zahl derer, die das Versailler Dokument aus moralischen Gründen verwerfen, ist heute keineswegs mehr auf die Amerikaner deutscher und irischer Abkunft beschränkt, umfaßt aber andererseits diese zwei Gruppen keineswegs in ihrer Gesamtheit, wie es ja überhaupt leider am schwierigsten ist, die von den höchsten Beweggründen Geleiteten nach äußeren Anzeichen zahlenmäßig festzustellen. Von den Amerikanern deutschen Blutes wird noch zu reden sein; bei den Iren spricht außer der in katholischer Weltanschauung begründeten moralischen Verwerfung[2]) des ungeheuerlichen

1) Einschließlich der Sozialisten. Daß das gesamte deutsche Element beschlossen hat, Harding gegen Cox zu unterstützen, siehe unten.

2) Der Briefauszug in „Südd. Monatshefte", Jahrg. 17, Nr. 11, S. 243, mitgeteilt von K. A. v. Müller, über die Stellung der katholischen Amerikaner deutscher Abkunft ist zumindest irreführend. Es ist keineswegs nötig, bei den deutschen Katholiken in den Vereinigten Staaten Verständnis und Sympathie für Deutschland erst wieder „zu erwecken". Zutreffend ist dagegen leider, daß selbst im Ausland das deutsche Blut den inneren Hader nicht ganz lassen kann, wovon der katholikenfeindliche Artikel „Rome and Revolution" in Viereck's sonst vorzüglicher Deutsch-Amerikanischen Zeitschrift „The Am. Monthly", vol. 12, Nr. 5, Juli 1920 ein betrübliches Beispiel bildet. — Aber Verständnis für Deutschland bei deutschen Katholiken wecken müssen!? Als Beispiel möchten wir da wiederum gleich auf die würdige Antwort hinweisen, die der hochw. Herr Sperrlin, Pfarrer von St. Bruno,

Betruges der 14 Punkte hauptsächlich der Art. 10 in politischer Hinsicht mit. Würde doch dieser mit seiner allzu weitgehenden territorialen Integritätsgarantie gegebenen Falls die Vereinigten Staaten verpflichten, Großbritannien gegen Irland zu unterstützen!

An den genannten Artikel 10 knüpft die politische Bekämpfung überhaupt besonders gern an und weist im Zusammenhang damit auf die durchgängige, grundsätzliche Unmöglichkeit hin, die amerikanische politische Tradition der Monroe Doktrin und des Fernhaltens aus nicht kontinentalamerikanischen Konflikten und Bündnissen mit dem Völkerbund in seiner Versailler Form in Einklang zu setzen.[1]) Im übrigen bewegen sich auf politischem Gebiet die Anklagen im wesentlichen gegen die unberatene Selbstherrlichkeit Wilsons in auswärtigen Dingen. Von seinem leichten Aufgeben all der schönen Grundsätze: Freiheit der Meere, Selbstbestimmungsrecht der Völker u. s. f.; von seiner Unkenntnis und später Duldung der bestehenden Geheimverträge, seiner Fortsetzung eben dieser Geheimdiplomatie in Paris-Versailles erstrecken sich diese Anklagen bis zu seinen persönlichen autokratischen Allüren, die ihren bezeichnendsten Ausdruck in der Form der Unterzeichnung des Friedensvertrages finden. Wenn anders man in der gewählten Form[2]) nur eine politische Frage sehen und nicht eine Rechtsverletzung, eine Anmaßung nicht delegierter Gewalt, erblicken will.

Die Gesamtheit der rechtlichen Fragen ist vor allem von einem Mann durchgebildet und methodisch entwickelt worden: von David Jayne Hill, einem der ersten Völkerrechtsgrößen des Landes und früher amerikanischen Bot-

(Nadeau, Mich.) auf eben den genannten Artikel gegeben hat und die Viereck in seiner Zeitschrift, Nr. 7, September 1920, zum Abdruck zu bringen gerecht und vornehm genug war.

1) Letztere Tradition geht auf George Washington selbst, erstere auf den Präsidenten James Monroe (1817—25) zurück.

2) „Hon. Woodrow Wilson in his own name and in his own proper authority" lautet die Unterschrift.



schafter in Berlin, dessen glänzende Feder[1]) vielleicht mehr noch als die praktische Tätigkeit von Senatoren und Politikern wie Lodge, Knox und Johnson zur Erweckung der öffentlichen Meinung und des öffentlichen Gewissens zunächst allerdings lediglich im nationalen Eigeninteresse gewirkt hat.[2]) Von den rein innerstaatsrechtlichen Fragen, wie der juristischen Qualität der Mitwirkung des Senats bei Verträgen, bis zu den letzten völkerrechtlichen Wirkungen des Völkerbundes, wie z. B. bezüglich des Rechtes des Kongresses Krieg zu erklären, hat er das ganze große Gebiet zu meisterhafter Darstellung gebracht und hat zudem von höchster rechtsgeschichtlicher und rechtsphilosophischer Warte aus dargetan, daß und wie sehr dieser Völkerbund ein Rückschritt gegenüber den hoffnungsvollen Ansätzen zu einer internationalen Rechtsordnung, im Gegensatz zu der Gewaltordnung der „Großen Drei", sei.[3])

Die wirtschaftliche Gegnerschaft gegen das Verbrechen von Versailles scheint im Eigeninteresse die äußerlich am nächsten liegende zu sein. Sie ist trotzdem in den Vereinigten Staaten erst kürzlich im Gegensatz zu England zu einer größeren Bewegung angewachsen[4]) und bedurfte des Anstoßes

1) Seine Aufsätze erstrecken sich von Ende 1918 bis in die unmittelbare Gegenwart. Der letzte (North Am. Review, September 1920, vol. 212, Nr. 3) „The Default of Democracy" weist zwingend die grundsätzlichen Gegensätze zwischen der Verfassung der Union und dem demokratischen Gedanken an sich einerseits und der Wilsonschen Regierungsform nach, die sich als rechtlich unhaltbar erweist.

2) Daß David Jayne Hill nicht als Deutschfreund spricht (und auch keiner ist), sondern lediglich als Jurist, macht seine Ausführungen auch für Deutsche doppelt wertvoll. Seine unparteiische Stellung gegenüber Deutschland geht aus seinem früheren Werk „Impressions of the Kaiser" bereits klar hervor. – An in dem Sinne Hills arbeitenden Juristen sind ferner zu nennen z. B. James M. Beck von N. Y. und Bundesrichter E. Kerr von Kentucky.

3) Wilson, Clemenceau und Lloyd George.

4) Derselbe Gegensatz besteht im Verhältnis dieser Länder zu russischen Wirtschaftsbeziehungen.



durch J. M. Keynes' Buch, um zur öffentlichen Besprechung[1]) im weiten Kreis zu gelangen. Das mag einerseits an der wirtschaftlich so überaus günstigen Finanzlage Amerikas unmittelbar nach dem Kriege gelegen haben, andererseits, in scheinbarem Widerspruch hiezu, an den inneren eigenen Wirtschaftsschwierigkeiten liegen, mit denen die Vereinigten Staaten erstmals jetzt nach dem Kriege ernsthaft zu kämpfen haben. Die europäische Entwicklung von Jahrzehnten im Verhältnis zwischen Kapital und Arbeit, die an den Vereinigten Staaten spurlos vorüber gegangen sind,[2]) kommt nunmehr dort akut und gehäuft zum Ausbruch.

Gerade dieser letztere Grund ist es nicht zum geringsten Teil gewesen, der die beiden großen Parteien veranlaßt hat, um von ihrer Hilflosigkeit gegenüber den ökonomischen Problemen abzulenken, das Hauptgewicht auf die äußeren Beziehungen zu legen. Man wird kaum zwei Parteiprogramme finden können, die den wirtschaftlichen Problemen der Gegenwart hilfloser, farbloser, bewußt oder unbewußt, naiver gegenüberstehen als die diesjährigen der amerikanischen Republikaner und Demokraten. Längst in Deutschland oder anderen europäischen Ländern praktisch, sicherlich aber theoretisch, erledigte Fragen, wie die Verstaatlichung der Transportmittel oder der Bergwerke, werden dort noch mit Angst und Sorge als radikal sozialistisch vorsichtig angegangen, da sie zu umgehen nicht mehr gut möglich.

In diesem Sinne kann man sagen, daß auch den Republikanern die Verschiebung des politischen Schwergewichts nicht ungelegen ist. Zunächst insofern gerade die Republikaner als die wirtschaftlich konservativeren und daher bei den Massen

1) Nur die negative Seite: Keine weiteren Darlehen an die europäischen Alliierten ist im Zusammenhang mit Sir George Paish's Pumpversuch für England zur Sprache gekommen. Vgl. z. B. N. Y. Tribune vom 21. Juli 1919 und „The Nation" vom 26. Juli 1919, Nr. 2521.

2) Wie denn in diesem Zusammenhang die Krisen wie 1877 oder 1894, auch die größte 1886 als Episoden aufzufassen sind.



weniger volkstümlichen,[1]) durch ihre Stellung zu den außerpolitischen Fragen ihre Aussichten nur verbessern können. Aussichten, die übrigens seit den günstigen Novemberwahlen des Jahres 1918 mehr auf Opposition zu der Kriegsregierung der Demokraten als auf eigenen Verdiensten beruhen; aber eben darum recht gute sind.

Wie zu erwarten,[2]) wird das elementare Streben weiter, besonders auch intellektueller Schichten zu einer dritten Partei gegenüber den von industriellen Privatinteressen beherrschten und mit deren Gelde finanzierten zwei alten Parteien[3]) die diesjährige Präsidentenwahl nicht entscheidend beeinflussen können. Vielmehr wird die Gefahr, durch Stimmenzersplitterung dem größeren Übel, Cox-Wilson, zum Siege zu verhelfen, zur allseitigen Unterstützung des rep. Kandidaten, W. G. Harding, führen. In den Kongreßwahlen dagegen, wo der geringere Einsatz größere taktische Freiheit gewährt, ist besonders in Bezirken des Nordwestens eine so starke Stimmung und kräftige Organisation der neuen dritten, der Farmer-Labor-Partei vorhanden, daß man mit einem ziemlich großen Kontingent von Repräsentanten rechnen kann. Daß sämtliche, aus dem Bundeshaus wie aus der New-Yorker Legislative ausgewiesenen Sozialisten mit verstärkter Stimmzahl wiedergewählt werden, ist nach politischer Psychologie mit Sicherheit anzunehmen. Beide, Sozialisten und Farmer-Labor-Partei, sind gegen den Völkerbund in der Wilsonschen Form.

1) Von je haben die unpolitischen alten Gewerkschaften, deren Einfluß zu Gunsten der Sozialisten stetig abnimmt, die Industriearbeiter die demokratische Liste wählen lassen, als angeblich diesen freundlicher gesinnt.

2) Vgl. meinen Aufsatz in Nr. 27 (aber auch 29 und 32) „Allgemeine Rundschau", 17. Jahrgang 1920.

3) Cox' Versuch, durch Aufweis eines rep. Wahlfonds von 15 Millionen, Schwierigkeiten zu bereiten, ist bezeichnend im diesjährigen Wahlkampf. Hätte aber nach am. Wahlmoral durchschlagenden Einfluß nur, wenn es jenem gelänge, die korrupte Verwendung zu beweisen. Daß Bundeswahlen teuer sind, weiß jeder Mensch. — Überdies: „Wer im Glashause sitzt!" Es ist nicht anzunehmen, daß Cox' Fonds wesentlich geringer sei.



W. G. Harding zu unterstützen, ist nunmehr auch die offizielle Parole der Amerikaner deutscher Abkunft geworden, die unter der ausgezeichneten Führung G. S. Viereck's, Edmund von Machs und Anderer und unter dem von diesen geschaffenen Komitee der 96 (zwei Vertreter aus jedem Staat) bemüht sind, Vorkriegssünden mangelnder Organisation gutzumachen. J. M. Cox' deutschfeindliches Verhalten im Kriege als Gouverneur von Ohio genügt allein, um ihn als deutschen Kandidaten unmöglich zu machen. Die ursprüngliche Absicht, in Senator R. Lafolette oder C. Nagel einen eigenen, ausgesprochen deutschfreundlichen Kandidaten aufzustellen, ist aus obigen Gründen aufgegeben worden. Eine taktische Änderung, die auch in anderer Beziehung zu begrüßen ist.

Mit der Wahl Hardings im November ist mit Sicherheit zu rechnen. Ob der neue Präsident den Weg des Sonderfriedens mit Deutschland beschreiten wird, ist noch nicht mit Sicherheit vorauszusagen. Es ist auch Frieden durch Friedensresolution möglich, was bereits am 15. Mai ds. Jahres und noch früher schon von beiden Häusern der Bundeslegislative beschlossen, aber vom Präsidenten Wilson stets durch Veto unmöglich gemacht wurde. Eine notwendige Zweidrittelmehrheit über das Veto hinweg war nicht zu gewinnen.

Ein nachträglicher Eintritt dagegen in den Versailler Frieden scheint bei einer Wahl Hardings nicht wahrscheinlich oder höchstens unter Modifikationen, die ihn zu einem neuen Vertrag machen würden.

Es wird die Aufgabe der Vertreter Deutschlands in seinen auswärtigen Beziehungen sein, einen voraussichtlichen Sonderfrieden mit den Vereinigten Staaten durch kluges, würdiges, wirtschaftlich und politisch umsichtiges Verhalten zur ersten Stufe deutschen Wiederaufbaus zu machen; zum ersten Schritt in der Wiedergewinnung der durch feindliche Tücke zu Unrecht verlorenen Achtung der Welt.

Vor allem aber darf man sich nicht darüber täuschen,



daß Gegnerschaft zum Frieden von Versailles und Völkerbund nirgends in großem Umfange aus erwachender Neigung zu Deutschland entspringt; mit Ausnahme eben der Amerikaner deutscher Abstammung. Ihre nicht an sich entscheidende, doch häufig ausschlaggebende Stimmenzahl, „the German Vote" oft umworben, oft enttäuscht, wird von W. G. Harding noch stärkere Garantien unbefangener Gerechtigkeit fordern müssen, als es die bisherigen Versicherungen „einer hülfreichen Hand um ihren[1]) Wiederaufbau zu fördern" gewesen sind.[2])

LVI.

Spekulanten und Hetzer.

„Ich bin gestern Abend aus London hier angekommen. Die Unterhandlungen dort sind schwierig." Das sind die eigensten Worte eines an wichtigster Stelle befindlichen Diplomaten aus der neuen Schule, die auf dem Grundsatz arbeitet, daß die Befestigung der Republik, die Wiederherstellung Deutschlands in erster Reihe durch „Wirtschaft" geschehen müsse. Es ist die Maxime des Polonius und streift den ironischen genialen Rat Hamlet's an Horatio: „Wirtschaft, Wirtschaft, Horatio, das Gebackene am Leichenschmaus wird kalte Hochzeitsschüsseln geben". Das alte, mächtige Reich, in dem so Vielen der deutsche Kaisertraum verherrlicht schien, ist, so sagt man, nicht zum geringsten Teil an der „Wirtschaft" zu Grund gegangen. Nämlich diejenige, die in England so aufgefaßt wurde, als sei sie gegen England gerichtet. Hat doch Graf Rantzau im Namen und im Auftrage des Fürsten Bismarck dem englichen Schriftsteller Sidney Whitman auf

1) sc. Deutschland und Österreich.

2) Rede am 29. August zu Indiana.

die Frage, ob Fürst Bismarck ein Mittel wisse, Zwist zwischen England und Deutschland zu vermeiden, brieflich antworten lassen: „ihm (Bismarck) sei dazu kein anderes Mittel bekannt als der deutschen Industrie Zügel anzulegen". Wer die Blockade der deutschen Küsten als das entscheidende Moment im Weltkrieg ansieht, als den Hebel zur Hungersnot und Revolution, der wird die Feindschaft Englands vollauf bewerten. Hat die treibhausartige Pflege von Industrie und Export-Industrie in letzter Linie das Reich auf die Bahn gebracht, so soll, nach der Meinung der republikanischen Schule der Politiker und Diplomaten, die „Wirtschaft" die Vermählung der Interessen Deutschlands und Englands bewirken. Nicht in der Art einer „Sozietät auf Gegenseitigkeit", sondern durch die vollständige Einstellung des deutschen Geistes, aller Energien in Deutschland auf die wirtschaftliche Arbeit. Die neue Schule (sie ist nur insofern neu, als sie erst mit der Revolution ohne politische Bekleidungsstücke auf die Bühne getreten ist) will alles, was nicht auf wirtschaftliche Arbeit deutet, in den Hintergrund stellen und hat dabei als nächstes Ziel im Auge, die Welt von der vollkommenen Friedfertigkeit des „neuen Deutschland" zu überzeugen. Die neue Schule hält dies für den besten Weg, Deutschland Sitze und Stimme im „Völkerbund" zu verschaffen.

Vielleicht übersieht die neue Schule dabei, daß ein solches ausschließlich oder vorwiegend wirtschaftliches Ziel leicht dazu führen kann, daß aus dem einst mächtigen Deutschen Reich eine Kolonie wird; eine Kolonie der kapitalistischen Entente-Staaten. Keynes hat nicht Unrecht, wenn er in seinem berühmten Buch über die wirtschaftlichen Folgen des Versailler Vertrags sagt: „das Deutsche Reich war weit mehr auf Kohle und Eisen denn auf Blut und Eisen gebaut". Er hat dabei das Reich im Auge, wie es sich seit etwa 1890, allenfalls seit 1878, entwickelt hat; also die Periode, in welcher die Politik vornehmlich auf Wirtschaft und Industrie eingestellt war. Das ist gerade

das Deutschland, welches die Engländer und schließlich die Amerikaner bekämpft haben und welches der französischen Diplomatie die Mittel bot, England in ihren Rahmen zu fassen. Bis heute sind die wirtschaftlichen Interessen, die Spekulationen finanzieller Art, welche im Lauf des Krieges die Entente fester und fester aneinandergeknüpft haben, noch nicht in gründlicher Art dargestellt worden, obgleich die Schriften de Launay's, der Versailler Vertrag und schließlich die Indiskretionen der „Financial New“, Organ aller Spekulanten großen Stils am Nil, am Bosporus, in Afrika, Rußland, Deutschland u. a. O., Material in Fülle darboten; wenigstens denen, die Bescheid wissen.

Wie wenig jedoch entsprach das Deutschland von 1890 bis 1914 den Idealen des deutschen Volkes. Seine Dichter und Denker standen sicherlich nicht im Vordergrund. Man braucht nur darauf hinzuweisen, daß einer der beherrschenden Züge in der deutschen Geschichte, der deutsche Kaisertraum, den Augen des Volkes und seiner Führer ganz entschwunden war. Damit hängt die relative Schwäche des deutschen Nationalgefühls zusammen, die dem Reich in entscheidender Stunde so verhängnisvoll geworden ist.

Das Streben der neuen Schule der Politiker, das Streben der Republik, allein oder hauptsächlich durch Wiederaufbau der Wirtschaft, wie sie im Jahre 1913 bestand, die Selbständigkeit und die Macht des Deutschen Reiches herzustellen, kann schon deshalb nicht zum Ziele führen, weil der Versailler Vertrag die Tributpflicht Deutschlands auf viele Jahrzehnte hinaus bedingt. Der auferlegte Tribut ist so ungeheuer, daß dabei vielleicht ein Teil der Industrie gedeihen kann, jedoch die Nation, — das Volk — in eine Art von Hörigkeit versinkt.

Wer, contra spem sperans, an dieses schwarze Bild nicht glauben will, der sehe um sich. Ihm wird die Stelle eines Gedichtes von Schiller, das nur in der Sammlung seiner jugendlichen Werke steht, einfallen: „Sag, hast Du auf Karthagos Schutt den Marius gesehen?“



Die Hauptstadt des Deutschen Reiches ist mit einer Anzahl von „Kommissionen der Entente“ besetzt, die sich in den prächtigsten Gebäuden und Häusern niedergelassen haben. Die Uniformen der Entente machen einen wesentlichen Teil des Straßenbildes aus. Die Mitglieder der Entente sind in der Gesellschaft, in den Salons, Theatern, Hotels und Restaurants vielfach an die Stelle der „Vertreter der höheren Stände“ des Kaiserreichs getreten. In den vornehmen Berliner Restaurants sind oft an 80 Prozent der Gäste Ausländer. Auch hier trifft man auf „Wirtschaft“. Die Entwertung der Mark läßt den Ausländern die deutschen Preise billig erscheinen und die Mitglieder der Kommissionen beziehen ihre Einnahmen aus unseren deutschen Tribut-Leistungen.

Daß die Herstellung der Wirtschaft, die Förderung von Landwirtschaft, Industrie und Handel nach allen Richtungen gefordert und gefördert werden muß, ist etwas Selbstverständliches. Ohne gute Wirtschaft gibt es kein Gedeihen. Aber — eine gute Wirtschaft ist nur möglich auf dem Grunde der Ethik. Der bayerische Ministerpräsident Herr v. Kahr hatte vollkommen recht, als er diese Wahrheit in Bamberg betonte. Ein Staat, der das Fundament christlicher Weltanschauung verläßt, dessen Bürger auf ernste Lebensführung und Pflege des Gemeinsinnes verzichten, kann nicht gedeihen. In Amerika, England, Frankreich spricht in allen Teilen des Volkes die christliche Weltanschauung doch noch in etwas mit, wenn sie auch nicht gerade in dem jeweiligen Programme der Männer an der Regierung zum Ausdrucke kommt. Daß die christliche Weltanschauung in Folge der Trennung im Glauben und durch den „Kulturkampf“ in Deutschland mehr in den Hintergrund gedrängt worden ist als in anderen Ländern, war auch am Schlusse des Krieges ein Nachteil für uns. Die Kirche ist sicherlich ein besserer Lehrer als Wilson und die vierzehn Punkte reichen nicht an die zehn Gebote heran.

Die Folgen wirken in verstärktem Maße heute nach. Die Sozialisierung soll bei uns durchgeführt werden; vom



Bergbau bis zu den Forsten. So wollen es die Stürmer und Dränger. Die Erwerbslosen sind nicht mehr zufrieden mit einer erheblichen Unterstützung; sie verlangen, daß ihnen „Betriebslöhne" gezahlt werden. Betriebseinstellungen sollen nicht geduldet werden; wollen die Unternehmer den Betrieb einstellen, so soll das Reich die Fabrik in Betrieb nehmen. Die Frage der Rentabilität wird gar nicht beachtet; nach diesen Forderungen soll die Industrie dazu da sein, die Arbeiter zu ernähren. Die Notenpresse (in der ersten Oktoberwoche hat sich das Papiergeld im Land um 3 Milliarden Mark vermehrt) soll das System möglich machen. Dazu kommen die fortgesetzten Lohnforderungen, begleitet von Verkürzung der Arbeitszeit, Abnahme der Arbeitsleistung; andererseits Vermehrung der Vergnügungsstätten ins Ungemessene.

Es ist dasselbe Bild wie in Paris gegen das Ende der Law'schen Spekulationsperiode; damals ging das alte solide Pariser Bürgertum zu Grunde. Es vollzog sich ein Wandel, zum Teil durch Zuzug ausländischer Elemente; vor Beginn der Revolution waren die Geld- und Kreditgeschäfte fast ganz in ausländischen Händen. Die Assignatenwirtschaft der Republik ist bekannt. Erst nach ihrem Zusammenbruch konnte sich das Land erholen. Diese Erholung vollzog sich jedoch nicht in erster Reihe durch „Wirtschaft" im Sinne der Industrie. Bonaparte hat, als Konsul wie als Kaiser, zuerst die ethischen Fundamente gelegt und dann erst ging er an den wirtschaftlichen Aufbau.

Es wird in Deutschland nicht anders gehen, nicht anders kommen. Solange wir der Fata Morgana „Sozialisierung" nachjagen, solange die Führer nichts besseres zu tun wissen, als den Massen zu Gefallen zu reden, solange wir die Notenpresse arbeiten lassen, — solange läuft der Wagen dem Abgrund zu. Wir stehen bereits am Rande des Abgrunds. Solange wir den Engländern, Amerikanern, Franzosen in erster Reihe „Wirtschaft" anbieten, werden sie gerne nehmen, was ihnen gefällt, aber an die Überwindung der Gegensätze ist nicht zu denken. Der Verlauf der Beratungen in

Brüssel hat wieder einmal bewiesen, daß die sorgfältigst ausgearbeiteten Pläne wirtschaftlicher Art zu keinem Ziel führen.

Worauf es ankommt, das ist die Überwindung der inneren Gegensätze. Die Welt- und Lebensanschauung der Völker muß wieder werden, was sie in den Geburtsjahrhunderten der heutigen Staaten war: katholisch, — allgemein.

Die Welt muß sich abwenden vom Materialismus, vom Geist der Feindschaft, der heute — man denke nur an die Habgier, mit der jeder sich auf Kosten des anderen bereichern will – dazu führt, daß jedermanns Hand gegen jedermann ist.

Von dem Geist der Versöhnung aber sind wir noch so weit entfernt, daß wir sogar unter uns, in unserem aus tausend Wunden blutenden Deutschland, das doch des Friedens so sehr bedarf, einen alten, alten Kriegsruf aufs neue hören. Über den „Protestantentag" in Berlin bringen die Zeitungen folgenden Bericht:

In der Vormittagssitzung am Donnerstag, 7. Oktober, an der Unterstaatssekretär Dr. Troeltsch teilnahm, wurden folgende Entschließungen gefaßt:

Der Deutsche Protestantentag begrüßt freudigst den Zusammenschluß der Deutschen evangelischen Landeskirchen, die bei dem Dresdener Kirchentage beschlossen worden ist, als ein Zeichen steigender Kraft und entschlossenen Arbeitswillens des Deutschen Protestantismus. Er freut sich der Übernahme des Schutzes der Minderheiten durch die Landeskirchen selbst und ist bereit, auf deren Wunsch Minderheiten durch Wortverkündigung, Vortragsarbeit und Literatur zu dienen. Er fordert alle seine Mitglieder auf, sich mit ihren Gaben und Kräften den Gemeinden und Landeskirchen willig zur Verfügung zu stellen und alles zu tun, was Ansehen und Arbeit evangelischen Kirchenwesens fördert. Er bittet alle Parteien und Richtungen angesichts der wachsenden Mächte Roms und der Kirchenfeindschaft in gemeinsamer Arbeit und zu gemeinsamem Schutz der Kirchen der Reformation unterschiedslos zusammenstehen und in ihren Gemeinden unbeschadet der Freiheit persönlicher Überzeugung in



einer vom Streit zerrissenen Zeit unserem evangelischen Kirchenvolk eine Stätte des Friedens und der gemeinschaftlichen Freude am Evangelium zu bieten.

Der Deutsche Protestantenverein, versammelt auf seiner Tagung in Berlin, weist die vom römisch-katholischen Jesuitenorden in den „Stimmen aus Maria Laach" ausgesprochene Beschimpfung seines evangelisch-christlichen Charakters und seiner wahrhaft volks- und staatserhaltenden Bestrebungen entschieden zurück. Er bekennt sich im Jahre 1920 noch zu seiner im Jahre 1871 in Darmstadt erlassenen Kundgebung gegen die den geistigen Kulturzusammenhang mit unseren deutschen katholischen Mitbürgern untergrabende Tätigkeit des Jesuitenordens in Deutschland. Er grüßt alle deutschgesinnten Katholiken, die im Geisteskampfe gegen die internationale römische Hierarchie stehen. Die Protestanten aller Glaubensrichtungen aber bittet er, sich gegenüber Rom zu besinnen auf das uns allen gemeinsame Erbe von Wittenberg und Weimar."

Es überläuft einen eiskalt, wenn man an den Strom von Haß und — Lüge denkt, der sich durch solche Worte Luft schaffen will: „Die gewachsenen Mächte Roms". — Wer sind sie? Lloyd George? Clémenceau? — „Geisteskampf gegen die internationale römische Hierarchie."

In Tagen, in welchen Deutschland einig sein muß, um sich vor dem Untergang zu retten, wird so zum Kampf Deutscher gegen Deutsche aufgefordert. Ganz wie in den Tagen, als der Schwedenkönig Gustav Adolf in Mainz Hof hielt, wohin ihn die Hetzer und Schürer des Hasses in Deutschland geführt hatten.



LVII.

Die „Krise" im Zentrum, ihre Ueberwindung und der Parlamentarismus.

Professor Dr. Hans Pfeiffer, Meßkirch-Baden.

Dr. Franz Geueke hat in seinem beachtenswerten Aufsatz „Die Krise in der Zentrumspartei" (oben Seite 379 ff.) die Frage aufgeworfen: „Hat die Zentrumspartei heute noch Existenzberechtigung?" Seine Antwort lautet kurz und bündig: „Die Zentrumspartei ist mit der Einführung des Parlamenmentarismus unmöglich geworden."

Aus dieser Beantwortung zieht Geueke den merkwürdigen Schluß, die Zentrumspartei solle sich zweiteilen, indem die heute tatsächlich bestehenden Flügel sich endgültig trennen, und sprach die Hoffnung aus, daß durch die freiwillige Scheidung dem christlichen Gedanken und dem katholischen Volksteil eine wirksamere Vertretung gesichert werde.

Von diesem Gedankengang Geuekes scheint mir Eines richtig und wichtig, nämlich die nachteilige Folge des Parlamentarismus für die Zentrumspartei.

Diese Tatsache müßte aber in erster Linie eine eingehende Stellungnahme zum Parlamentarismus nach sich ziehen und zur Prüfung anregen, ob nicht der Parlamentarismus eine krankhafte Erscheinung ist, die im Interesse des Volkes, des Staats-, Kultur- und Wirtschaftslebens abgeschafft werden müßte, natürlich auf rein verfassungsmäßigem Wege. Hier müßte der Hebel angesetzt werden.

Der Parlamentarismus ist ein Eckstein im Ideengebäude der modernen Demokratie. Die moderne Demokratie ist aber nach ihrem Ideengehalt eine Irrlehre, eine Häresie vom christlichen Standpunkte aus. Sie ruht auf der Volkssouveränität, auf der Volksherrschaft. Aber „die Volksherrschaft ist in der Regel Phrase oder Volksbetrug. Sie ist fast immer die Stiege, auf die neue Machthaber hinaufsteigen zur Macht" (Mäder, Ein Wort über die moderne



Demokratie, in „Das Neue Reich", Nr. 35 vom 30. Mai 1920). Die moderne Demokratie fußt ferner auf der unchristlichen Staatsauffassung: der Staat sei die Summe der Individuen, anerkennt nicht den organischen Charakter des Staates und sieht nicht im Menschen ein Teilglied dieses Organismus. Daher zählt die moderne Demokratie nur die Stimmen und wägt sie nicht, daher ihr Bestreben, den Zählmechanismus so auszubauen, daß ja kein Summand verloren geht. Das Verhältniswahlsystem ist geboren aus dieser Summenauffassung des Staates. Aber die Tragik liegt darin, daß, je mehr dieses Verhältniswahlsystem ausgebaut wird, um so weniger das Volk zu sagen hat bei der Auswahl der Volksvertreter; daß vielmehr die Aufstellung der Kandidaten immer mehr in die Hände der Parteivorstände gegeben wird, und das Volk diesen Beschlüssen sich beugen muß. Die moderne Demokratie ruht weiterhin auf der Formel „Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit" und verkennt dabei die in der Natur der Menschen gelegene Ungleichheit. Freiheit und Gleichheit in der modernen Demokratie beziehen sich nicht auf das Verhältnis zu Gott, in welchem jede Seele Ursprung und Endziel hat, sondern betonen vielmehr das Losgelöstsein von Gott, das Freisein von Gott. Ohne Beziehung zu Gott, ohne die tätige christliche Nächstenliebe ist aber das ganze Dreigestirn ein Nebelgebilde, wird die Freiheit zur Tyrannis, dient die Gleichheit zur Macht der Starken und Gerissenen und zur Knechtung der Schwachen und Gewissenhaften, wird die Brüderlichkeit zur Gewaltigkeit gegenüber Andersdenkenden. Die materialistische Gegenwart, der sozialistische Klassenkampf und die drohende Errichtung des Zuchthauses: Sozialismus sind Belege genug hiefür.

Endlich baut die moderne Demokratie auf der Irrlehre, daß die Menschen von Natur aus gut seien und leugnet damit das Dogma von der Erbsünde.

Aus diesem brüchigen Bau der modernen Demokratie heraus ist auch der Parlamentarismus erwachsen, ja er ist eine notwendige Folgerung aus der ganzen Irrlehre und verkörpert nach außen ihre gesamte falsche, unchristliche Staats-





auffassung. In seiner praktischen Betätigung ist das parlamentarische Regierungssystem die Stätte ewiger Kompromisse und der Halbheiten, der Tagesarbeit ohne weitsteckende Ziele, ist es Gebundenheit an die vorherrschende kapitalistische Presse, Herrschaft der jeweiligen Mehrheit über die zahlenmäßige Minderheit in buntem Wechsel; verdunkelt die Grundsätze der Parteien und leistet der Oberflächlichkeit und Halbheit Vorschub, ist endlich der Tummelplatz der Schlauen und Rücksichtslosen und läßt keine wahren Geistesgrößen obenankommen.

Es ist interessant, in diesem Zusammenhange einmal vergleichsweise die Broschüren von Dr. August Pieper zu lesen, die beide im Volksvereinsverlag erschienen sind, nämlich „Demokratische Forderungen und deutsche Freiheit“ und „Vom Geiste der deutschen Demokratie“. Die erste Broschüre erschien 1918, also vor der Revolution, die zweite 1919, also nach der Revolution. Zwei Welten treten einem da entgegen. Würde nicht auf der Titelseite der gleiche Verfasser stehen, man würde nie glauben, daß beide Broschüren aus einer Feder geflossen sind. In der ersten Auflage, die auf monarchischem Boden steht, u. a. eine scharfe Kritik des Parlamentarismus an Hand von Beispielen und Tatsachen aus den parlamentarisch regierten Ländern und dessen Ablehnung, in der zweiten „veränderten“ Auflage nur noch ein Hinweisen auf Gefahren, die aus dem Parlamentarismus erwachsen „können“, aber nicht müssen. So erscheinen folgende sehr richtige Sätze über den Parlamentarismus für Deutschland in der „veränderten“ Auflage nicht mehr:

„Die Gegensätze zwischen den zahlreichen Parteien sind noch so scharf und für ein ersprießliches Zusammenarbeiten in der Volksvertretung so wenig ausgeglichen, daß jede Mehrheit der Volksvertretung tagtäglich die Gefahr des Zusammenbruchs in sich trägt, zumal die Parteimitglieder nicht gewillt sind, zur Aufrechterhaltung der Mehrheit und deren Regierungsfähigkeit in allen möglichen Fragen strengste Parteidisziplin zu üben in der Richtung, die ihr vom Ministerium vorgeschrieben werden muß, das nicht nach Parteirücksichten, sondern nach dem Be-



dürfnis des Tages Politik zu machen hat, soll es nicht versagen." (Seite 22/3.)

Da die Politik in tiefem Kern Auswirkung der Weltanschauung ist, so werden die Gegensätze zwischen den Haupttypen der Parteien stets bleiben, es sei denn, daß die Menschen eines Staates auf eine Weltanschauung sich einstellen (in Deutschland ausgeschlossen), oder aber der Wesensgrund der Parteien wird verwischt, und sie werden rein wirtschaftliche Gebilde. Aber auch dann bleiben die Gegensätze, denn auch die Anschauungen über das Wirtschaftsleben sind Auswirkung der jeweiligen Weltanschauung. Allerdings wird letzteres auf unserer Seite nicht alleweg genügend gewürdigt. Da also die Vorbedingungen, die Pieper stellt, in keiner Weise erfüllt sind, am allerwenigsten in dem konfessionell zerrissenen und durch Weltanschauungskämpfe zerklüfteten Deutschland, so trifft das harte Urteil Piepers über den Parlamentarismus auch heute noch, ja heute erst recht zu. Das gilt insbesondere bezüglich der Wirkung des Parlamentarismus auf das Parteileben. Straffste bedingungslose Disziplin, Kopfnicken zu allen politischen Maßnahmen, das erfordert eben der Parlamentarismus von den Mitgliedern der herrschenden Parteien, ansonst die Herrschaft über Nacht zusammenbricht. Diese blinde Gefolgschaft wäre an sich noch nicht schlimm, wird es aber dann, wenn die Minister der Partei, um sich halten zu können, die Tagespolitik nach dem Bedürfnis machen müssen. In der daher tatsächlichen Notwendigkeit liegt das Sprengpulver für eine Partei, wie die Zentrumspartei.[1]) Denn diese Tagespolitik wird in mindestens 99 von 100 Fällen sich schwer in den Rahmen der Weltanschauungsgrundsätze der Zentrumspartei einfügen lassen.

Das Zentrum steht ja bezüglich seines katholisch-christlichen Weltanschauungsbodens allein auf weiter Flur, gleich-

1) Man erinnere sich, wie am 22. September d. Js. das Wirth'sche Finanzgesundungsprogramm durch den Druck der Sozialdemokratie mit der Sozialisierung des Bergbaues erkauft werden mußte.



gültig wie die Parteikonstellation in der Regierung ist.[1]) Keine Partei ist nach ihrem Urgrunde und ihrem eigentlichen Wesensziel so christlich orientiert wie die Zentrumspartei, und bei keiner anderen Partei tritt die notwendige, die natürliche Verquickung von Religion und Politik so scharf in Erscheinung, als es beim Zentrum der Fall sein muß, wenn die Partei getreu ihrer Väterart sich auswirkt.

Es ist daher auch meines Erachtens eine ungenügende, um nicht zu sagen falsche Einstellung, wenn man betont, daß die Partei sich teilen müsse in einen linken und einen rechten Flügel.

Diese Forderung, herausgewachsen aus tatsächlichen Erscheinungen in der Zentrumspartei, übersieht, daß die zutage getretenen Abbiegungen und Spaltungen Folgen falscher Einstellungen waren und sind, daß die sich Loslösenden die Loslösung vornehmen in dem Glauben, daß die Reinheit der Ideen der alten Zentrumspartei in Gefahr ist, verdunkelt zu werden. Die Absplitterungen sind Rufe zur Rückkehr zu den alten Traditionen, oder, wie bei der Planung einer eigenen Partei aus christlichen Gewerkschaftskreisen heraus und bei der Bildung der neuen christlich-sozialen Partei in Bayern, ein Verkennen der wahren Grundlagen einer christlichen Partei.

---

1) Es mag auffallen, daß ich bezüglich des Zentrums hier von einem christlich-katholischen Boden rede, da ja das Zentrum sich selbst als eine interkonfessionelle Partei bezeichnet. Hierin will ich keineswegs zum Ausdruck bringen, daß nur Katholiken sich zum Zentrum bekennen dürfen, nein, es wäre sogar begrüßenswert, wenn mehr als bisher protestantische Volksteile sich dem Zentrum anschließen würden. Sondern meine Bezeichnung „christlich-katholischer" Boden soll zum Ausdruck bringen, daß wir nicht einem verwässerten, vielfach unklaren Christentum als Grundlage verfallen dürfen, denn sonst wäre das Fundament nicht mehr tragbar und es würde die Stoßkraft der geschlossenen Idee fehlen. Der Katholizismus allein steht eben auf einem tatsächlich geschlossenen, scharf umrissenen Boden und aus ihm allein fließt der Born, der das heilende und befruchtende Wasser der dürstenden Menschheit zum Trunke zu bieten vermag.



Denn kann es von unserem christlich-katholischen Boden zweierlei Auffassungen über den Staat geben? Die Frage der Staatsform sei hiebei außer Betracht gelassen. Müssen nicht alle Abzweigungen von der Zentrumspartei, sofern sie Anspruch erheben, auf christlich-katholischem Boden zu stehen, im Wesen der gleichen Staatsidee zustreben, nämlich der katholischen Staatsauffassung, derselben Auffassung über Staatsgewalt, Autorität und Staatszweck?

Kann es für Parteien, die auf christlich-katholischem Boden stehen, zweierlei Auffassungen geben über die Fragen Religion und Schule, Staat und Kirche?

Kann es für Parteien, die betonen auf christlich-katholischem Boden zu stehen, zweierlei Ziele geben in Fragen der Wirtschaftsordnung? Es gibt eine christliche Wirtschaftsordnung, eine christliche Sozialpolitik und es gibt nicht christliche Wirtschaftsordnungen (Liberalismus, Sozialismus). Für Parteien, die auf christlich-katholischem Boden stehen, kann nur die christliche Wirtschaftsordnung, der christliche Solidarismus in Frage kommen.

Wenn diese Wesenszüge wieder erkannt werden, dann wird auch die Partei sich wieder zusammenfinden. Hiezu aber ist eine Einkehr auf allen Seiten und in allen Richtungen nötig. In der Staatsauffassung müssen wir uns wieder zurückfinden auf den organischen Charakter des Staates und hiebei auf den Boden des Föderalismus. Dieses Prinzip entspricht dem Wesen des Katholizismus, während der Unitarismus das Prinzip der heidnischen modernen Demokratie darstellt.

Dem Parlamentarismus ist ja der Unitarismus eigen, er braucht ihn zu seiner Auswirkung. Weitgehender Föderalismus lähmt nämlich die Macht des Parlamentarismus, da er seine Allgewalt einschränkt, seiner alles umfassenwollenden Zentralgewalt Eigenständigkeit gegenüberstellt. Aus dieser Erkenntnis heraus auch das Bestreben Berlins, alles an sich zu reißen. Der Unitarismus ertötet das Eigenleben, nivelliert den bunten Wechsel, macht das Leben zur Schablone, ist wirtschaftlich der Wegebereiter zum Hochkapitalismus, zur



Konzentrierung des Wirtschaftslebens, zur Großindustrie unter Vernachlässigung des bodenständigen Mittelstandes, des Gewerbes und der Landwirtschaft, und ist endlich für die Auswirkung und Durchsetzung des Volkes und des Staates mit christlichen Grundsätzen, gelinde gesagt, ein Hemmschuh.

Man schaue nach Frankreich hinüber und betrachte die entsprechenden Ansätze in Deutschland seit der Revolution.

Hier muß die Mahnung ergehen, sich wieder klar zu besinnen, in klarer Erkenntnis den alten Boden wiederzugewinnen, und sich nicht täuschen zu lassen durch augenblickliche Erfolge, durch etliche Ministersessel und viele Dutzend Ratsstühle. Denn nicht für den Augenblick darf unsere Arbeit eingestellt sein, auch darf sie nicht in Tagesfragen sich erschöpfen. Wir müssen vielmehr weitsichtige Ziele stecken. Sehr richtig sagt Dr. Schrörs: „Die Führer haben das Auge nicht allein auf die wechselnde strategische Front zu richten, sondern auch auf das Volk, an dem das Heer seinen dauernden Rückhalt findet. Das Volk aber will große Ziele sehen, wenn es Opfer bringen soll; für opportunistische Tageserfolge hat es wenig Sinn.“ [1])

Die heute offenbar vorherrschende opportunistische Tagespolitik, ein Wesensstück des Parlamentarismus, ist allerdings nicht nachteilig für solche Parteien, deren Existenz gewissermaßen eben gerade auf der Tagespolitik beruht. Die demokratische Partei, ebenso wie die sozialdemokratischen Parteien leben von der Politik des Tages, sie hält ihre Massen in Atem und in Spannung. Wenn die Tageserfolge ausbleiben oder wenn wenigstens die kurzfristig ausgestellten Wechsel nicht eingelöst werden, dann kehren viele diesen Parteien den Rücken. Die Spaltung der Sozialdemokratie hat ja darin ihren Hauptgrund. In solchen Augenblicken wird naturgemäß eine solche Partei stärker als bislang die Tagespolitik in den Vordergrund stellen und den Massen Abschlagszahlungen zur Befriedigung hinwerfen; daher auch die

1) Universitätsprofessor Dr. Heinrich Schrörs (Bonn) „Katholizismus und Politik“ in „Das Neue Reich“. 2. Jhrg. 1920 Nr. 46, S. 764.

neuerdings stärkere Radikalisierung bei den Mehrheits-sozialisten.

Die Zentrumspartei als wirtschaftliche Partei kann und darf nicht diesen Wegen folgen, denn ihrem Wesensgrunde nach sind ihr hohe Ziele gesteckt, denen sich zu nähern jahrzentelange, ja dauernde rastlose Energie erfordert, Ziele, die ihren Anhängern nicht lediglich Rechte geben, sondern in erster Linie Pflichten von ihnen erheischen, also eine hohe sittliche Reife voraussetzen, bezw. zu erziehen haben.

Dieser so ganz anders geartete Aufgabenkreis des Zentrums gegenüber der Demokratie und Sozialdemokratie mußte die Partei infolge des Parlamentarismus in eine Zwangslage bringen, die bei der heutigen Menschenverfassung besonders scharf in Erscheinung tritt. Aber aus dieser Zwangslage die Trennung der Partei fordern, wie es Dr. Geuke und andere Kreise wollen, heißt an der Oberfläche der Erscheinungen kleben.

Eine Zweiteilung der Partei in eine sogenannte Arbeiterpartei und eine sogenannte bürgerliche Partei wird nun hauptsächlich wegen der wirtschaftlichen und sozialen Forderungen erhoben. Den einen geht das Zentrum hiebei zu weit links, die Betreffenden wollen nicht mehr mitmachen bei diesem Kurs, den anderen zu weit rechts, d. h. sie glauben, das Zentrum komme den gerechten Arbeiterforderungen nicht genügend entgegen. Ich will hier nicht untersuchen, inwieweit diese Anschuldigungen zu recht bestehen. Aber grundsätzlich muß einmal festgestellt werden, daß eine tatsächliche Zweiteilung unter dem angegebenen Gesichtspunkte die Bankerotterklärung des Katholizismus bezw. der katholischen Grundsätze und Forderungen für das Gebiet des Wirtschaftslebens bedeuten würde. Denn das Christentum kennt keine Klassen, sondern nur Stände, kennt kein Bevorzugen eines Standes auf Kosten anderer. Das Christentum, wie es die katholische Kirche in seiner ganzen Reinheit und Größe gibt, kennt und erstrebt für das Zusammenleben und das Wirtschaftsleben nur eines — das Gesamtwohl!



Jeder einzelne Stand kann nur gedeihen, und sein Wohl finden eben im Gesamtwohl. Zusammenstehen und Zusammenwirken aller für alle und damit auch für den einzelnen, ist christliche Grundforderung. Daher war und ist es eine Selbstverständlichkeit, daß in einer wirklich christlichen Partei alle Stände, hoch und nieder, reich wie arm, der Industriemagnat wie der Taglöhner, der Großgrundbesitzer wie der Häusler und der Knecht nebeneinander sitzen und zusammenarbeiten an dem einen großen Ziele: der christlichen Wirtschaftsordnung. Aber diese Zielerkenntnis mangelt heute vielfach. In weiten christlichen Arbeiterkreisen, das kann nicht geleugnet werden, scheint man den Zusammenhang mit dem Ganzen zu verlieren und viel zu sehr nur an sich zu denken. Man glaubt dort gegen die Sozialdemokratie nur noch konkurrieren zu können, wenn man sie in Forderungen überbietet und sich hiezu sozialistischer Methoden bedient. Man denke an gewisse Streikerscheinungen, Lohnerhöhungen usw. Das ist ein Grundirrtum in der Auffassung und ein Grundfehler, weil er nicht zum gesteckten Ziele führen kann, der Sozialdemokratie nicht Abbruch tut, eher das Gegenteil, und der großen christlichen Sache doch nichts nützt. Auf der anderen Seite fehlt auch vielfach das rechte Verständnis für die Nöten des Arbeiterstandes, weil man sie nicht kennt und sich gegen Anschauungen sträubt, die für Christen eigentlich selbstverständlich sein müssen. Beiden Richtungen möchte ich zurufen: Zurück zu katholischem Denken und Handeln auch im Wirtschaftsleben. Nehmet die Enzykliken des sozialen Papstes Leo XIII. zur Hand, macht euch vertraut mit den Lehren der katholischen Kirche, und ihr werdet euch zusammenfinden und euch bewußt werden, daß ihr zusammengehört und in engster Zusammenarbeit das erreichen könnt, was ihr im Grunde eures Herzens wollt, nämlich die christliche Wirtschaftsordnung, den ständischen Aufbau unseres Volkes. Also nicht trennen, sondern sich verstehen lernen. Hier ist ein riesiges Arbeitsfeld für wahre Führer unseres christlich-katholischen Volkes. Wir müssen heraus aus der unheilbrohenden Atmosphäre der Gegen-



wart, müssen uns selbst überwinden und uns wieder zurückfinden auf die Grundprinzipien des Christentums. Wenn die Zentrumspartei sich so wieder einstellt auf die christliche Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung, dann werden die Reihen sich wieder schließen, Spreu wird sich absondern, die Krankheitsstoffe werden ausscheiden und neues kraftvolles Leben wird pulsieren.

Voraussetzung ist eine Vertiefung in die Grundsätze einer christlichen Partei und deutliche Herausschälung ihrer Prinzipien. Notwendig ist es aber auch sich klar zu werden über die eigentlichen Ziele der Revolution, über die Verderblichkeit mancher „Errungenschaften", zu denen ich in erster Linie den Parlamentarismus zähle.

Man sage nicht: es ist ein Unsinn, gegen das heute Gewordene anzukämpfen, es in andere gesündere Formen gießen zu wollen; wir haben die Revolution nicht gemacht, ja wir verurteilen sie; wir haben, um nicht alles zu verlieren, am Neubau wesentlich mitgearbeitet; wir mußten aber vieles in Kauf nehmen, um Schlimmeres zu verhüten, ohne damit auszusprechen, daß all das Gewordene für uns nunmehr unantastbar ist.

Nicht mit Ungestüm, nicht durch sofortiges Heraufbeschwören von Verfassungskämpfen, aber in zäher, unentwegter Arbeit müssen wir daran gehen, unseren großen Zielen: dem christlichen Volksstaat, der christlichen Kultur und der christlichen Wirtschaftsordnung uns näher zu bringen. Schauen wir auf die Sozialdemokratie, die mit unbeugsamer Zuversicht, ja geradezu mit Fanatismus sich seit über siebzig Jahren für ein Ziel einsetzt, das eine Utopie ist, und sich durch keinerlei Widerstände davon abbringen läßt, auch heute nicht, trotz des offensichtlichen Zusammenbruches ihres Gebäudes.

Haben wir kein Zutrauen mehr zur Kraft des Katholizismus, des Christentums? Seien wir eingedenk der tiefwahren Worte, die sich in Friedrich List's Gesammelten Schriften (Das nationale System [Ausg. Häusser 1851] 133) finden: „Es gibt keinen besseren Beweis für die Göttlichkeit



der christlichen Religion als den, daß ihre Lehren und Verheißungen mit den Forderungen der materiellen wie der geistigen Wohlfahrt des menschlichen Geschlechts in vollkommener Übereinstimmung stehen."

„Nur große, allumfassende Ziele reißen die Seele des Volkes mit sich, nur ein in der Ferne wirkendes Idealbild vermag sie dauernd in Spannung zu erhalten", sagt Dr. Schrörs einmal sehr richtig, und, auf die heutigen Verhältnisse hinweisend, betont er in dem bereits genannten Aufsatz: „Was die Einführung einer wirklichen Staats- und Gesellschaftsordnung nach den Grundsätzen des Christentums angeht, so kann sie selbstverständlich nur allmählich, Zug nach Zug angestrebt werden, nicht voll erreicht werden. Sowohl die parlamentarischen Machtverhältnisse als die Verirrungen des Volksgeistes stehen dem letzteren im Wege. *Unterdessen müssen die Ideen in die Nation geworfen werden, muß für sie geworben, müssen ihre Richtigkeit und ihre segensreichen Wirkungen populär gemacht werden.*"

Ideen lenken die Welt! Halten wir uns stets den durch Erfahrung tausendfach bestätigten Satz vor Augen: „Niemals wird die Macht einer Partei durch die einer anderen gebrochen, wie es nach außen scheint, sondern sie zerschellt an den Klippen ihrer eigenen Klugheit, an die sie unmerklich herangetrieben und die sie bisweilen auch gewahr wird, ohne sie umschiffen zu können." [1])

Wir kennen und sehen die Klippen, die der Zentrumspartei drohen, noch ist es Zeit, sie zu umschiffen; tun wir das nicht, dann zerschellen wir und zerbrechen unsere eigene Macht zum Schaden unseres Vaterlandes und nicht zuletzt auch zum Schaden des Katholizismus in Deutschland und damit des christlichen Gedankens überhaupt.

---

1) Wotan und Brünhilde (die Geburt der Seele) von Robert Saitschick. C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München 1918, S. 14.



LVIII.

Die Bedeutung der Urkunden für die Geschichte der Liturgie.

Von Dr. P. Hugo Dausend, O. F. M.

In der Einleitung seines Werkes „Urkunden zur Pfälzischen Kirchengeschichte im Mittelalter. In Regestenform veröffentlicht“ 1) weist Geheimer Archivrat Dr. Frz. Xav. Glasschröder darauf hin, daß „manch interessante Einzeldaten ... im besonderen für die Geschichte der Liturgie ... dabei zutage gefördert“ seien. Im Inhaltsverzeichnis hat er unter entsprechenden Kennworten wie „Liturgie“, „Benediktion“, „Asperges“ u. a. jene Stücke aufgeführt, die liturgiegeschichtlich beachtenswerte Angaben enthalten. Später, besonders in jüngster Zeit hat der gelehrte Verfasser schriftlich sowohl als mündlich die Bedeutung der Urkunde für die Geschichte der Liturgie betont und es bedauert, daß bisher dieses kostbare Material so stiefmütterlich behandelt worden sei. Damit nun diese Gedanken nicht verloren gehen, sondern in weiteren Kreisen beachtet werden, insbesondere damit die Liturgiker bewogen werden, die Urkunden für ihr Sondergebiet mehr als bisher heranzuziehen und auszubeuten, die Urkunden- und Regestenherausgeber aber, das liturgiegeschichtlich wichtige Material im Inhaltsverzeichnis herauszuheben und kenntlich zu machen, möchte ich einmal an einer Regestensammlung zeigen, wie Urkunden manche liturgie-

1) München und Freising 1903.



geschichtlich interessante Einzelheit bieten können. Ich wähle zu diesem Ende Glasschröders erwähntes Buch und halte mich wesentlich an die von ihm erwähnten Stücke, wobei ich alle Angaben mit rein kalendarischen und hagiographischen Notizen fortlasse. Streng systematisieren möchte ich in dieser Zusammenstellung nicht, weil dadurch die einzelnen Angaben der Urkunden oft zu sehr auseinandergerissen würden. Die Arbeit gerade jetzt zu leisten, dürfte wohl angebracht sein, da Dr. P. Beda Kleinschmidt, zeitiger Provinzial der sächsischen (rheinisch-westfälischen) Franziskanerprovinz, — wegen Krankheit seit einiger Zeit von seinem Amt zurückgetreten — durch seinen programmatischen Artikel: „Die Aufgaben der liturgischen Forschung in Deutschland“[1]) Untersuchungen zur Geschichte der Liturgie und die Herausgabe liturgiegeschichtlicher Texte angeregt und in neue Bahnen geleitet hat.

Glasschröders Urkunden sind besonders reich an Belehrungen über die Votivmessen und die Gedächtnisfeier für Verstorbene.

Das Regest 68 einer Urkunde für die St. Germankirche außerhalb der Mauern Speyers vom 14. Februar 1329 nennt für den Montag eine Messe pro defunctis. Nach Regest 80 einer Stiftsurkunde für eine Kapelle S. Spiritus mit Pfründe und eine Beguinenklause vor dem Neupörtel in Speyer vom 21. Juni 1336 soll Montags die Messe pro defunctis, Mittwochs de Spiritu Sancto und Samstags de Beata gelesen werden. Von fünf verschiedenen Votivmessen berichtet Regest 110 einer Pfründenstiftung im St. Guidostift zu Speyer vom 7. August 1355, nämlich Sonntags de resurrectione, Montags pro defunctis, Mittwochs de S. Nicolao, Freitags de cruce, Samstags de Beata.

Einer neuen Messe und einer anderen Verteilung der Messen begegnen wir im Regest 121 einer Stiftungsurkunde für die Kollegiatkirche zu Neustadt a. d. H. vom 1. Oktober 1361: am Montag de Trinitate, am Mittwoch pro defunctis, am Samstag de Beata. Der Pfründeinhaber ist von der

1) In „Theologische Revue“ 16 (1918) 433—439.

Pflicht, diese Messen zu lesen, nur in der Woche entbunden, wenn er als Hebdomadar . . das Choramt oder Requiem zu zelebrieren hat.

Eine Votivmesse de s. Catharina für den Dienstag wird uns durch Regest 129 einer Urkunde vom 2. Nov. 1369 betreffend eine Priesterpfründe auf den Hochaltar der St. Guidokirche zu Speyer bekanntgegeben. Es werden hier fünf Messen aufgezählt: Montag pro defunctis, Dienstag de S. Catharina, Mittwoch de S. Nicolao, Freitag de Cruce, Sonntag die nach dem Kirchenkalender fällige. Sie sind während der Matutin zu lesen, wenn nicht der Pfründeinhaber „als Hebdomadar den Stiftsgottesdienst zu halten hat".

Eine Urkunde vom 3. Mai 1408 für das Dreifaltigkeitsstift in Speyer hat laut Regest 179 die Bestimmung: „am Sonntag soll der Celebrant die Missa de Trinitate, am Montag de Requiem und am Samstag de Beata nehmen, wenn nicht ein Fest einfällt, an den übrigen Tagen nach dem Offizium des Chores sich richten. Die Messe soll . . . unmittelbar nach dem Metteläuten gelesen werden; nach Beendigung derselben soll der Celebrant die Casula ablegen und das Grab des Stifters besuchen und mit Weihwasser besprengen und dabei die Psalmen Miserere und De profundis mit den entsprechenden Kollekten rezitieren".

Bischof Ludwig von Speyer bestätigt am 4. April 1502 (Reg. 343) das gestiftete samstägliche Amt de Beata. „Fällt auf den Samstag ein gebotener Feiertag ein, soll ‚solch Meß von unser lieben Frauwen' am vorhergehenden Freitag gesungen werden. Durch etwa einfallende Leichen- oder Jahrtagsgottesdienste soll die Abhaltung des Amtes de Beata nicht irritiert werden, aber der Zelebrant hat in solchen Fällen ‚ein Collekt für den Dotten' einzulegen."

Die Urkunde vom 26. August 1512 (Reg. 369), durch welche die Frühmeßpfründe auf den Liebfrauenaltar der Pfarrkirche zu Espach bestätigt wird, erklärt unter anderem, daß der Pfründeinhaber Montags und Mittwochs de Tempore, Samstag

38*



de Beata zu lesen habe, und daß diesen Messen ein Gang zum Kerner folgen soll.

Von einer Messe de S. Wendelino am Montag, de Tempore oder pro defunctis am Freitag und de Beata am Samstag hören wir im Regest 387, das aus einer Urkunde vom 12. Januar 1512 stammt, derzufolge die Bruderschaft S. Wendelini in der Pfarrkirche zu Candel auf den Altar des Heiligen eine Pfründe stiftete. Kraft dieser Urkunde ist an den Quatembersamstagen vom Pfarrer ein Hochamt de Beata zu singen, während die übrigen Bepfründeten Beimessen lesen.

Die Urkunde betreff der Meßgründnng der neuen Kapelle zu Dirmeskeim vom 3. August 1368 (Reg. 506) setzt folgende Messen fest: für Montag de Requiem, Dienstag pro peccatis, Mittwoch de Spiritu sancto, Donnerstag de patrono altaris, Freitag de S. Cruce, Samstag de Beata, Sonn- und Feiertage nach dem Evangelium der Fronmesse die Tagesmesse.

Von einer Änderung zwei bezw. drei gestifteter Votivmessen und anderer liturgischer Obliegenheiten erhalten wir aus einer Urkunde für das Augustinerchorherrnstift St. Petri zu Hegene Kunde (Reg. 536): Statt alle Freitage eine Messe de sancta Cruce oder pro defunctis mit Totenvigil und bestimmten Ceremonien zu singen und täglich eine Messe de Beata zu lesen, wird erlaubt, die Freitagsmesse de sancta Cruce oder pro defunctis im Notfall auch am vorhergehenden oder nachfolgenden Wochentage zu halten und die täglich zu lesende Messe de Beata im Verhinderungsfalle am nächsten Tage nachzuholen, „in festo duplici aut celebri vel solemni“ aber durch die Festmesse mit Einlegung von Kollekten de Beata oder pro fundatoribus, die Freitagsvigil durch die Vigilien, welche nach dem vom Generalkapitel angeordneten Ritus unter Einlegung der Kollekte pro benefactoribus abgehalten werden, zu ersetzen. Diese Änderung ist getroffen, weil die neue Gottesdienstordnung und die Bestimmungen des Generalkapitels die alte Gewohnheit nicht zulassen.

Laut Regest 540 einer Urkunde vom 21. Februar 1475 erklären sich die Barfüßer zu Lautern verpflichtet, „jeden zweiten



Freitag in der Hauskapelle des Wasgassener Hofes eine Messe de cruce oder de tempore zu lesen.“ Von Einzelmotivmessen geben noch an: Reg. 63; am Samstag die Liebfrauenmesse. — Hier ist auch die Rede vom Ave-Läuten am Abend, wovon auch Reg. 291 (Salve an bestimmten Tagen abends nach dem Kompletorium vor dem Abendläuten) 520 (mit ihm verbunden das Salve) 650: „Frühmessen unmittelbar nach dem Ave-Maria-Läuten. — 178: „am Sonntag de Tempore, am Montag pro defunctis, am Mittwoch de Ss. Jodoco et Nicolao, am Samstag de Beata“, 180: an allen Samstagen nach der . . marianischen Antiphon mit Kollekte ein Hochamt v. U. L. Frau, 192: „an allen Samstagen . . vor der Prim eine Messe de Beata, 365: am Dienstag eine Messe zu Ehren der hl. Anna (?) 425 an allen Freitagen de Cruce, 653: am Mittwoch von den hl. zehntausend heiligen Rittern“, am Samstag de Beata, 659: am Donnerstag de Sanctissimo, 660: am Montag de requiem, 661 am Samstag de Beata.

Liturgiegeschichtlich recht beachtenswerte Kunde enthalten auch Regest 222, 395, 400 und 677 oder auch die Urkunde für St. Moriz in Speyer vom 15. Juni 1433, die für Herxheim vom 12. August 1519, die für die Martinskirche in Speyers Vorstadt vom 11. Juli 1521 und die für die Pfarrkirche St. Moriz zu Altenbaumburg vom 12. Januar 1518. An der ersten Stelle heißt es: „Frau Margreth . . weist eine Gült dem Pfarrer von St. Moritz zu, daß er für ihre Angehörigen . . . . am Mittwoch, Freitag und Samstag jeder Woche eine Messe lese oder lesen lasse und daß nach Beendigung der Messe der Celebrant die Casula auf den Altar lege und die Gräber gedachter Verwandter unter Abbetung der Psalmen Miserere und De profundis besuche.“ Nach dem Tode des Pfarrers bekommen andere die Gült. Ist es die Pfarrkirche St. Moriz, so sollen „die Pfarrgeistlichen an jedem Tag der Woche abwechselnd eine Messe und zwar am Montag pro Defunctis lesen.“ Andere Stiftung macht sie für bestimmte Schwestern, „damit jede . . an den Jahrestagen ihrer Eltern, ihres Mannes und ihrer selbst ‚des abents ein Licht bringen



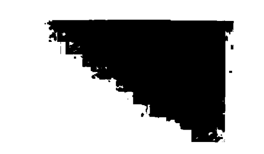
sol zu der vigilien uff das grab und deß morgens einen pfenning meßfrommen und einen Heller opfern zu der seelenmessen' und damit so lange die Stifterin lebe, auf ihr Begehren einmal im Jahr eine Vigil gehalten und eine Messe pro peccatis gesungen werde." Anderes Geld ist da „zur Austeilung von Brot an die Armen an den Jahrtagen", anderes „zu Beschaffung von je 2 Kerzen auf jedes Grab an den Jahrtagen; an der zweiten: Die Bruderschaft zu Ehren U. L. Frau und der Heiligen Anna, Laurentius, Sebastian, Elogius und Wendelin „hält an allen Quatembern Gottesdienst mit 6 Priestern ab, wovon 4 Seelenmessen lesen, während der fünfte das Meßformular de Tempore mit der Kollekte pro vivis et defunctis nimmt und der Pfarrer das Hochamt de Beata singt . . . Am Dreifaltigkeitstage sowie an den Festen der Heiligen Urban, Eligius und Wendelin hält der Pfarrer unter Assistenz der fünf anderen Priester ein Hochamt"; an der dritten Stelle: Der Pfarrer soll „an allen Quatembermittwochen mit drei anderen Priestern die Totenvigil singen, hernach ‚an der Bare' den Psalm Miserere samt Kollekte beten, von da unter Abbetung des Libera ‚zu dem Kerntner' gehen, wo der Psalm De profundis samt Kollekte Fidelium gebetet wird und dann wieder ‚ingan in die Kirche' und mit der Antiphon ‚Media vita' samt Versikel und Oration die Feier beschließen . . . Am folgenden Tage soll ein Seelenamt mit zwei Beimessen gehalten, hernach an der Bahre das Miserere mit Oration gebetet werden, und dann der Gang zum Kentner unter Vortragung des Kreuzes in derselben Weise wie am Vortage stattfinden . . . Am Vorabend von St. Margareth soll in derselben Weise wie an den Quatembermittwochen die Vigil abgehalten werden. Am St. Margarethentag soll um sechs Uhr früh der Pfarrer von der Kanzel aus die außerhalb Speyer wohnenden Bruderschaftsmitglieder namhaft machen, sodann ein Seelenamt mit dem Introitus ‚Si enim credimus' mit zwei Beimessen halten. Nach dem Evangelium sollen die verstorbenen Bruderschaftsmitglieder verlesen und nach dem Seelenamt in oben angegebener Weise der Gang an die Bahre und zum Kerntner verrichtet werden.



Nach darauffolgender kurzer Predigt des Pfarrers und Verlesung der Speyerer Bruderschaftsmitglieder beginnt unter Teilnahme der Schüler die Prozession[1]) ‚mit dem Heyltumb‘, wobei man ‚by sannt Clar ynkeren‘ kann. Nach der Rückkehr der Prozession in die Martinskirche soll der Pfarrer die Messe ‚Salve sancta parens‘ unter Einlegung der Oration ‚Omnipotens sempiterne Deus, qui vivorum‘ rc. und der Sequenz ‚Ave preclara‘ singen, während zwei andere Priester Votivmessen vom heiligen Martin und von der heiligen Margaretha lesen. Mit einem feierlichen Salve Regina schließt die Festfeier"; an der vierten Stelle: Vier jährliche Gottesdienste sind in folgender Weise zu halten: Der Pfarrer „soll mit seinem Kaplan und den beiden Altaristen am Dienstag jeder Quatemberwoche für den Stifter und dessen Angehörige, sowie für die verstorbenen Bruderschaftsmitglieder die ‚gantz große Vigil singen mit nyne Letzen (9 Lektionen), worauf am Hochaltar eine Messe de cruce und auf den Nebenaltären Seelenmessen gelesen werden sollen, an welche sich das vom Pfarrer gesungene Hochamt dc Beata mit Kommemoration des Kirchenschutzheiligen St. Moriz und einer Generalkollekte von allen Heiligen anzuschließen hat. Nach dem Hochamte sollen die vier Priester vom Chor ins Schiff der Kirche (wo während des Gottesdienstes ein [schwarzes] Tuch ausgebreitet liegt, an dessen Ecken vier Kerzen brennen) gehen, dortselbst den Psalm ‚Miserere‘ mit Versikel und Oration sprechen, dann das Responsorium ‚Absolve Domine‘ rezitierend um die Kirch herum zum Kerner ziehen und dortselbst den Psalm ‚De profundis‘ mit Versikel und Kollekte sprechen, worauf sie unter Rezitation der zeitgemäßen marianischen Antiphon in die Kirche zurückkehren und damit die Feier beschließen" ... An allen Fronfesten sollen „von $^1/_2$ Malter Korn Brot gebacken und in der Kirche, nachdem es vom Pfarrer gesegnet, an die Armen verteilt werden." Eine Brotverteilung bei Gelegenheit des Jahrestages sieht auch

1) Prozessionen sind uns auch verbürgt durch Regest 340, 353, 356 (Prozession an der Bittwoche), 557, 698.





die Urkunde vom 26. September 1387 (Reg. 728) vor; ähnlich Regest 626.

Mit diesen Angaben sind wir schon auf Notizen über Totenliturgie gekommen. Unsere Erkenntnis auf diesem Gebiet wird noch durch eine Reihe Regesten bereichert, die auch sonstigen liturgiegeschichtlichen Stoff bieten.

Regest 177 einer Urkunde der Bruderschaft der Frühmesser und Kleriker an den Kapellen Speyers vom 3. März 1408 erklärt: „Am Todes- oder einem der nächstfolgenden Tage sowie am Siebenten und Dreißigsten soll jedes Mitglied für den Verstorbenen eine Vigil- und Seelenmesse halten oder halten lassen, desgleichen an allen Quatembern."

Das Guidostift zu Speyer ist laut Urkunde vom 24. Juni 1410 (Reg. 118) verpflichtet, „alle Tage zu Beginn der Matutin auf dem Kreuzaltare vom Chorpersonal im Alterturnus eine Messe zum Seelenheil des Schenkers und seiner Gattin" zu lesen: alljährlich am Montag nach Lätare für die genannte Gattin einen Jahrtag „mit der merere vigilien mit nun laczen (9 Lektionen) und selenmesse" zu halten.

Der Speyerer Bürger Heilmann von Clingen wendet nach der Urkunde vom 10. März 1428 (Reg. 217) der Morizkirche von Speyer ein Kapital zu, damit für des Stifters, seiner Gattin und ihrer beiden Angehörigen Seelenheil „der Pfarrer und die 8 Benefiziaten oder Frühmesser an jedem Sonntag, wenn sie „mit dem weywasser umbgangen seindt und wieder in chor kommen, vor unser lieben Frawen altar, da deß vorgenannten Heylmanns fraw ligt (und) sein vatter und mutter, stehen bleiben und ein Salve Regina nebst Kollekte singen, auch sein und seiner Frau . . Jahrgedächtnis mit Vigilien und Seelenmessen begehen".

Die Urkunde vom 26. November 1428 (Reg. 219) über eine Meßstiftung auf den Kreuzaltar der Kirche des Germanstiftes zu Speyer erklärt, daß der Celebrant dieser Messe „an Festen trium lectionum beim Invitatorium oder Psalm Venite, an Festen novem lectionum bei der 1. Lektion der 1. Nokturn an den Altar zu treten" hat. Nach dieser Messe soll er die

Kasel ablegen, und nur mit Albe und Stola angetan, von einem Meßdiener begleitet, der das Weihwasser trägt, unter Abbetung des Psalmes Miserere samt Kollekte das Grab des Kanonikers Dietrich besuchen. Der Jahrtag des Stifters wird mit Vigil und Messe gefeiert. Der Inhaber der Liebfrauenaltarvikarie des Speyerer Germanusstiftes muß an jedem Dienstag in derselben Weise wie Montags und Samstags die „Wachenhemers Messen" eine Seelenmesse lesen und nach derselben mit Albe und Stola bekleidet das Grab Wyprecht Hetzelers besuchen, währenddem er die Psalmen Miserere und de profundis betet, um das „weyhe wasser uff diesselbe begrabde (zu) geben von dem wysteyn daselbst in die muwer sonderlich darzu gemacht" ist die Bestimmung einer Urkunde für das Germanstift vom 20. August 1450 (Reg. 246).

Von einem Jahrtag mit Vigil, Seelenamt und fünf Beimessen ist die Rede in einer Urkunde vom 10. Januar 1472 für die Winzerbruderschaft zu Gymeltingen (Reg. 275).

Eine Vigil mit Seelenamt wird allwöchentlich von St. Martin bis zum ersten Fastensonntag in der Pfarrkirche zu Elmsteyn, die übrige in „unserer frauwen kirchen zum Eppenthale" gesungen, wie sich aus dem Regest 362 einer Urkunde von 1510 für Eppenthal, die nur in unvollständiger Abschrift noch vorliegt, klar ergibt. Hier hören wir auch von der feierlichen Begehung des Fronleichnamsfestes und seiner Oktav zu Elmsteyn.

Durch Urkunde vom 18. Oktober 1522 (Reg. 402) wird bestätigt, daß Inhaber des St. Annenbenefiziums der Filialkirche zu Kuhart (Pfarrei Leymerschen) allwöchentlich drei Stiftsmessen zu lesen hat. Nach denselben muß er an dem Altar, wo der Stifter ruht, das Miserere und de profundis beten und dem Volke das Weihwasser geben. Hier ist auch von der Stiftung eines ewigen Lichtes die Rede.

Nach Regest 409 einer Urkunde vom 23. Februar 1530 wurden für die St. Georgs-Pfarrkirche zu Wachenheim drei Jahrtage gestiftet, die auf folgende Weise begangen werden sollen: am Vorabend große Vigil, Seelvesper und Salve, am Tage selbst früh um 7 Uhr Vigil, allein mit den dreien letzten (nämlich



Lektionen) ein Seelenamt Si enim credimus und ein Lobeamt de Beata; während dieser Ämter lesen die anwesenden Kapläne nacheinander Seelenmessen. Der Glöckner soll „uff den großen sarck, daruner mein vatter seliger begraben ligt ein bar stellen, daruber decken ein schwartz tuch von schechter und uff dasselb ein schwartz gulden stuck und vier brynnender Kertzen abentz zu den vigilien und morgens zu den gotlichen amptern". Abends und morgens soll die anwesende Geistlichkeit mit „rauchfaß und weygewässer uber das grab geen [und] daselbst die gewonlichen process (wohl preces!) pro defunctis sprechen".

Walter v. Vielwell hat, wie die Urkunde vom 15. März 1532 ausweist (Reg. 414), für die Pfarrkirche zu Retersheim ein Legat ausgeworfen, damit daselbst an allen Samstagen und den Vorabenden der Marienfeste und Aposteltage das Salve Regina mit Versikel und Oration gesungen werde und „an allen Samstagen nach dem Salve der Geistliche den Friedhof und das Beinhaus unter Weihwasserausteilung, Inzens und Rezitation der Psalmen Misere und de profundis nebst Oration besuche". Für diesen Grabbesuch ist ein schwarzes Pluviale aus „Schamlot" geschenkt.

Eine Totenvigil an jedem Sonntag nach der Vesper, eine Seelenmesse jeden Montag und ein Amt an Sonn- und Festtagen muß der Pfründeinhaber der Kapelle unserer l. Frau und aller Heiligen zu St. Julian halten, wie die einschlägige Urkunde von 1290 (Reg. 575) bestimmt.

An der Pfarrkirche St. Moriz zu Morsheim ist, wie die Urkunde vom 10. Dezember 1408 (Reg. 626) angibt, an den Donnerstagen der vier Quatemberwochen vom dortigen Pfarrer und Kaplan unter Beihülfe des Kaplans zu Orbeiß ein Jahresgedächtnis mit „vigilien, messen, selevespern und andern godesdinste, als do gewonliche ist", zu begehen. Hier wurde für die Katharinenkapelle ein Ewiglicht gestiftet.

Alljährlich zwischen Mariä Himmelfahrt und Mariä Geburt hält nach der Urkunde vom 24. Juni 1448 (Reg. 737) das Zisterzienserkloster zu Werßwiler, Diözese Metz für eine bestimmte



Familie einen Jahrestag mit Vigil und soviel Messen, als Priester im Konvent sind.

Außerdem berichten Regest 50 über den „Jahrtag für den römischen König Albrecht“ bei den Karmeliten in Speyer (Urkunde vom 13. September 1313), Regest 197 über die von Speyerer Bürgerin Hergeßhemmerin in der Moritzkirche gestifteten Pfründe auf den Liebfrauenaltar unter anderem mit der Auflage: ... „an allen 4 Quatembersonntagen mit 4 anderen Priestern am Grabe des Vaters der Stifterin die ganze Vigil und des anderen Morgens eine Seelenmesse für die verstorbenen Angehörigen der Stifterin zu singen“ (Urkunde v. 1. Juli 1414); Regest 348 von einer hl. Messe, die jährlich an den Mittwochen der 4 Fronfasten für die Mitglieder der Sebastiansbruderschaft in Landau gehalten wird, „während ein Sarg in der Kirche aufgestellt ist, an dem jeweils der Priester nach Vollendung der Messe ein ‚De profundis‘ eine Kollekte zu sprechen hat“ (Urk. 27. Jan. 1503); Regest 598 vom Jahrtag, den das Stiftspersonal von St. Johann Baptist in Mainz für den Propst Wilhelm Pyntzen „cum sollempni decantatione vigiliarum necnon misse defunctorum cum extensione tapeti super ecclesiae pagumento“ halten soll; Regest 728 von einem Jahrtag für Junker Johann v. Mengen bei den Wilhelmiten in Grebendal an allen Fronfasten (Urk. 26. Sept. 1387); von einem Jahrtag in der Allerseelenwoche und einem Gedächtnis an den 4 Fronfasten (Urk. 7. Okt. 1419).

Recht viele liturgiegeschichtliche Angaben macht die Urkunde vom 27. September 1496 (Reg. 749), wodurch ein Vergleich zwischen dem damaligen Pfarrer zu Lympach und der Gemeinde Nydderbexbach zustande kam. Danach wird der Pfarrer selber oder durch seinen Stellvertreter zu Nydderbexbach zur österlichen Zeit das Taufwasser weihen und den Neugeborenen die Taufe spenden, am Mittwoch vor Gründonnerstag oder am Osterabend, wenn es ihm am Gründonnerstag oder Ostersonntag nicht gefallen sollte, die Erwachsenen Beicht hören und ihnen die hl. Kommunion reichen, die Kranken versehen und die Toten begraben, statt Sonntags am Samstag, wenn dieser ein Festtag



ist, an einem anderen Wochentag, in der Kirche zu Nydderbexbach zelebrieren, das Weihwasser segnen" — ähnlich wie Reg. 303 von Salz- und Wasserweihe spricht — „und damit um die Kirche gehen" — ein Gebrauch, von dem wir an anderen Orten für den Sonntag aus Reg. 243, 264, 339, 650 hören,[1]) „ . . . Brautleute einsegnen, und ihnen die hl. Messe lesen; an den vier ‚hochzytlichen vesten' . . in Nydderbexbach lesen, den Gläubigen die Sakramente spenden, . . . an Maria Himmelfahrt und Maria Lichtmeß die „Würtzwische" bezw. Kerzen und am Palmsonntag die Palmen zu Nydderbexbach weihen und darauf die hl. Messe lesen".

Von Kerzen-, Palm- und Kräuterweihe erfahren wir auch aus Regest 236 und 634, während die Aussegnung der Wöchnerinnen 283 und 303 dartun.

Beachtenswerte Einzelheiten bieten noch Regest 42, 45, 46, 74, 75, 93, 97, 100, 104, 114, 116, 140, 145, 154, 158, 160, 161, 163, 182, 194, 208, 219, 236, 239, 247, 262, 283, 302, 303, 319, 330, 339, 343, 347, 348, 356, 362, 387, 393, 401, 427, 575, 593, 653, 676, 677.

Daß die Bination nicht unbekannt war, bieten Regest 45 und 236 sichere Belege, die beide das Verbot, an einem Tage zweimal zu zelebrieren, das Weihnachtsfest ausgenommen, genau kennen.

Über das Vorhandensein bezw. Geschenk eines Missales berichtet Regest 42; ein Missale und ein Matutinale in zwei Bänden werden laut Regest 46, „unum bonum librum Breviarium quod communiter dicitur matutinale in duobus voluminibus magnis cum psalterio in bona litera et in eodem volumine scripto" nach Regest 161, ein „Zeitbuch Winter- und Sommertheil in ein Stuck" nach Regest 208 gescheukt.

Das Missale wurde damals dazu benützt, die Namen jener einzutragen, deren man bei der hl. Messe gedenken sollte, was sich aus dem Regest 74 ergibt; auch Messen wurden eingeschrieben, die zu lesen man gehalten war, wie Regest 303 voraussetzt.

1) 743 spricht nicht vom Asperges.



Regest 93 können wir entnehmen, daß in der Pfarrkirche von St. Peter zu Speyer die kirchlichen Tagzeiten gehalten wurden. Denn der jeweilige Inhaber einer gewissen Pfründe ist gehalten, „dem Pfarrer bei St. Peter bei Feier der kirchlichen Tagzeiten und hl. Messe beizustehen". Nach dem Regest 160 wurde der St. Georgskirche zu Speyer ein Kapital vermacht, damit „daselbst das ganze Jahr hindurch die kirchlichen Tagzeiten" gesungen würden. Von der Vesper spricht Regest 650. In Regest 97 ist unter anderem die Rede „von der großen Kerze, die bei der Elevation angezündet wird". Ob Regest 154 mit der „stillen Kerzen" die Wandlungskerze meint, wage ich nicht zu entscheiden. Die Osterkerze wird klar in Regest 593 genannt. Nach Regest 100 soll der jeweilige Inhaber der Frühmeßpfründe des Liebfrauenaltars zu Steinfeld „an Sonn- und Feiertagen bei Vesper, Matutin und Hochamt Beistand leisten". Die Matutin am Weihnachtstage kennt Regest 104, die der Pfarrer von Edesheim samt der ersten und zweiten Messe in der dortigen Matthäuskirche halten soll, am Palmsonntag ebenda die Palmenweihe, um danach mit den Gläubigen zur Peterskirche zu ziehen und dort den übrigen Gottesdienst vorzunehmen. Die Meßpfründe auf dem Jodokusaltar der Stiftskirche „zu sant Wyden" in Speyer verpflichtet laut Regest 116 den Inhaber zum Chorbesuch. Zur Bestreitung der Präsenzgelder soll eine gewisse Summe dienen, welche „man zu presentie geben soll in dem korc in der vasten zu der hindersten Messe, so der communio gesungen wird".

In Regest 219 wird vom Charfreitag und Charsamstag hervorgehoben, daß es jene Tage seien, „an denen keine Messen gelesen zu werden pflegen".

Von Meß- und Kommunikantenwein und vom Salz für die sonntägliche Wasserweihe hören wir durch Regest 247, durch Regest 593 von Kommunikantenwein, Salz und anderen zum Gottesdienst nötigen Dingen. Der Lettner wird einmal Regest 302 genannt.

In die Kirche „Unser lieben Frauwen" zu Appental ist nach Regest 330 für alle Tage der Advents- und Fastenzeit,



für alle Samstage, sowie für das Kirchweihfest und dessen Vorabend ein Salve mit Antiphon und Kollekte, für die Vigil der Liebfrauenfeste Vesper und Salve, für den Tag selber Amt und Salve gestiftet.

Die auffällige Bezeichnung „Mittelmess" finden wir im Regest 339, „Prim-Messe" im Regest 545.

Über die feierliche Begehung des Translationsfestes des hl. Abtes Guido im St. Guido-Stift zu Speyer am 4. Mai unterrichtet Regest 340.

Nach Regest 348 ist dem Liebfrauenstift zu Landau vorgeschrieben: „Alle Jahre am St. Sebastianustage auf dem Altare des Heiligen eine Messe zu halten, wenn „das Sakrament auf dem Fronaltar erhaben ist."

In der Schloßkapelle zu Ebernburg hat laut Regest 653 der gewisse Priester „für das Sanctissimum und die heiligen Öle zu sorgen."

Merkwürdig ist die Bestimmung in Regest 356, daß eine neuerrichtete Pfarrei in Rechtenbach „zur Rekognition der Abhängigkeit ... an den drei nächsten Ostern das Taufwasser im Kloster Weißenburg holen" soll.

Feierlich wurde das Fronleichnamsfest und seine Oktav in der Pfarrkirche zu Elmsteyn begangen, wie durch Regest 362 sicher bezeugt wird, während wir durch Regest 239 von einer „Mess" und dem heiligen Amt zu Kirwyler an diesem Tage hören.

An allen Freitagen der Fasten- und Osterzeit muß nach Regest 387 für die hergebrachte Non mit gesungenem Tenebrae in der Pfarrkirche zu Candel gesorgt werden, während nach Regest 559 in der Lorenzkirche zu Dyrmsteyn das Responsorium Tenebrae nebst Versikel und Oration jeden Freitag Mittag um 11 Uhr gesungen werden soll.

Als Frühmeßzeit nennt Regest 114: „um Sonnenaufgang", Reg. 158: „bei Sonnenaufgang", Reg. 182: „vor Tagesanbruch, ehe das Volk an seine Arbeit geht", 319: „früh morgens, bevor die Leute an ihre Arbeit gehen", 342: frühmorgens, „zuvor und ehe das Volk zu yder Zytt pflegt, zu veld an ihr

arbeit zu geen", 347: „morgens, ehe das Volk zur Arbeit aufs Feld geht", 393: „bei Tagesanbruch".

In der Schloßkapelle zu Krebsburg soll das „Allerheiligste mit vorschriftsmäßigem ewigen Licht aufbewahrt, und an Sonntagen das Evangelium verlesen" werden, sieht Regest 401 vor.

Besondere Bestimmungen betreff des Kirchweihfestes der Klosterkirche zu Heilsbruck enthält Regest 427, betreff der Kapelle zu St. Julian Regest 575.

Aus den Zinsen eines Stiftungskapitals hat nach Reg. 676 an den Abenden der Samstage und Frauentage, an den Vorabenden der hochzeitlichen Tage und Apostelfeste und während der Fastenzeit täglich in der Pfarrkirche zu Rebronn ein Salve mit zwei brennenden Kerzen stattzufinden.

Außer hier und an den schon oben erwähnten Stellen wird das Salve bezw. die marianische Antiphon am Schluß des Kompletoriums genannt in Reg. 75: „Marianische Antiphon", 140: „Antiphon Salve Regina", 145: „Salve . . für alle Samstage und Montage nach Schluß der Vesper", 152: „Salve für alle Mittwoche nach Schluß der Vesper", 163: „an allen Samstagen nach dem Kompletorium . . . die Antiphon Salve Regina", 194: „alle Tage des Jahres" abendliches „Salve regina vel alia antiphona de eadem gloriosa Virgine juxta exigenciam temporis", 262: „Das bisher . . gebräuchliche Salve . . alle Samstage nach Sonnenuntergang", 347: „außerhalb der Advents- und Fastenzeit und einigen näher bestimmten Tagen der Salve der Liebfrauenbruderschaft an allen Montagen, Dienstagen, Mittwochen und Donnerstagen", 559: „in der . . Woche das Salve".

So angenehm es nun auch manchem sein mag, alle Notizen unter bestimmte Gesichtspunkte zusammenzustellen, so halte ich dieses Unterfangen doch für überflüssig, da die Einzelangabe erst ihren vollen Wert durch die rechte Einordnung in den Gesamtzusammenhang bekommt. In diesem Sinne verfuhr jüngst Johannes Dorn in seinem Artikel „Stationsdienste in frühmittelalterlichen Bischofsstädten".[1]) Er gebraucht da als ältestes

1) in: Festgabe Alois Knöpfler, Freiburg i. Br. 1917, 43—55.



„Zeugnis für den bischöflichen Wandergottes an Weihnachten zu Köln die angeblich 962 von Erzbischof Bruno zu gunsten des Cäcilienstiftes ausgestellte Urkunde, die das Datum trägt: „Actum publice in ecclesia praedicta in sollempni nocte natalis Domini, quod est octavo kalendas Januarii, cum ibi agitur statio“ [1]) aus der Sammlung Lacomblet.[2])

Mögen in Zukunft alle, die sich mit liturgiegeschichtlichen Fragen beschäftigen, sich bestimmen lassen, mehr als bisher unsere Urkunden- und Regestenbücher zu ihren Untersuchungen heranzuziehen und die Urkunden- und Regestenherausgeber, diese Angaben kenntlich zu machen, nachdem einmal an Glasschröders Urkunden zur Pfälzischen Kirchengeschichte im Mittelalter gezeigt worden ist, welch liturgiegeschichtlich reicher Stoff in unseren Urkunden verborgen sein kann.

LIX.

Moritz von Hutten, Fürstbischof von Eichstätt, und die Jesuiten.

Von Karl Ried.

Die Erneuerung katholischen Denkens und Lebens in Deutschland im 16. Jahrhundert ist mit dem Wirken der Gesellschaft Jesu aufs Engste verbunden. Der erste Sendling dieses Ordens auf deutschem Boden ist Peter Faber, der 1540 zu Worms und im Jahre darauf zu Regensburg als eifriger Seelsorger tätig war.

Am 21. Februar 1541 ritt Fürstbischof Moritz von Hutten in Regensburg ein, um sich am Reichstage zu beteiligen[3]),

1) a. a. O. 47 f.

2) Urkundenbuch für die Geschichte des Niederrheins I, Düsseldorf 1840, 61 Nr. 105.

3) Die Chroniken der deutschen Städte vom 14. bis ins 16. Jahrhundert XV (Leipzig 1878) 165.



Da es höchst unwahrscheinlich ist, daß der Fürstbischof auf seiner Romreise des Jahres 1537 mit dem Orden bekannt geworden ist, so wird er gelegentlich des Reichstages erstmals dessen Wirken beobachtet haben. Daß er mit Faber Beziehungen anknüpfte, davon ist uns nichts bekannt. Auch darüber fehlen uns Nachrichten, ob er auf der Reise nach Italien im Juni und Juli 1543[1]) dem Orden näher trat. Wir sollten es wohl vermuten; denn schon die ersten nachweisbaren Beziehungen zu den Jüngern des hl. Ignatius sind sehr innig. Sie knüpfen sich an den Namen des P. Claudius le Jai aus Savoyen. Ihn hatte Marstaller, der nach des großen Apologeten Johann Ecks Tode einziger Theologieprofessor in Ingolstadt war, aus Rom mitgebracht, und der Pater trug von 1543—1544 an der Universität über Theologie vor.[2]) Nun wies ihn der Ordensobere an, nach Dillingen zum Fürstbischof von Augsburg, Otto Truchseß von Waldburg, sich zu begeben. Le Jai aber reiste über Eichstätt, um den dortigen Fürstbischof zu begrüßen. Dieser machte unter seiner Leitung acht Tage lang Exerzitien.[3])

Moritz von Hutten dürfte der erste deutsche Bischof gewesen sein, der sich den geistlichen Übungen des hl. Ignatius unterzog. Es kam im gleichen Jahre zu einer weiteren Zusammenkunft mit le Jai. Im Speyerer Reichsabschied vom 10. Juni hatte Kaiser Karl V. den katholischen Stand fast völlig verleugnet[4]), da er die Religionsvergleichung einem „gemeinen, christlichen, freien Konzil in deutscher Nation" übertragen, ja sogar eine Nationalversammlung oder einen Reichstag dazu in Aussicht genommen hatte.[5]) Diese Haltung

1) Hierüber näheres in: Beiträge zur Geschichte der Renaissance und Reformation (Festschrift Josef Schlecht), München und Freising 1917, 288 f.

2) Prantl C., Geschichte der Ludwig-Maximilians-Universität in Ingolstadt, Landshut, München. I (München 1872) 221; II, 489.

3) Polanco A. v., Chronicon S. J. in: Monumenta Historica Societatis Jesu I (Matriti 1894) 132 f.

4) Bezold F. v., Gesch. d. deutschen Reformation, Berlin 1890, 747.

5) Janssen J., Gesch. d. deutschen Volkes III[20] (Freibg. 1918) 641.



erregte bei den katholischen Ständen zwar Anstoß, aber sie stimmten dem Abschied wenigstens mit Vorbehalt zu. Der Fürstbischof von Eichstätt billigte den kaiserlichen Standpunkt nicht; auch andere Bischöfe waren in Besorgnis. Ein Teil der süddeutschen Bischöfe beriet die Antwort in der Religionsfrage für den nächsten Reichstag gemeinsam auf einem Provinzialkonzil zu Salzburg. Es wurde vom Erzbischof von Salzburg, Ernst von Bayern, berufen. Er lud auch die der Mainzer Kirchenprovinz angehörenden Fürstbischöfe von Eichstätt und Augsburg ein und erbat sich des letzteren Theologen le Jai. Diesem Ersuchen kam Otto Truchseß sehr gerne nach. Auch er selbst und Fürstbischof Moritz nahmen an dem Provinzialkonzile teil. Erzbischof Ernst wollte le Jai Sitz und Stimme unter den Theologen geben, doch nahm dieser eine solche Ehre nicht an; er beteiligte sich aber durch private Ratschläge und besonders durch zwei schriftliche Beschlußentwürfe, worin er den Bischöfen bewies, daß sie keineswegs den Laien gestatten dürfen, in Glaubenssachen Entscheidungen zu treffen oder darüber zu disputieren und daß die Neuerer, auch wenn sie sonst mit den Katholiken übereinstimmten, doch Häretiker seien, wenn sie den Papst nicht als Stellvertreter Christi anerkennen würden. Unter Zustimmung aller Anwesenden wurde der Beschluß gefaßt, es solle auf Ständeversammlungen in Glaubenssachen nichts ohne päpstlichen Auftrag geschehen.[1])

Es lag le Jai jedoch an sich fern, sich mit Kirchenpolitik zu befassen, er erblickte die besondere Aufgabe seines Lebens in der Gründung von Jesuitenkollegien, um durch sie die Erneuerung der Studien zu fördern und damit der religiösen Lage in Deutschland aufzuhelfen.[2]) Sonder Zweifel wurde darüber während seines Aufenthaltes in Eichstätt verhandelt.

---

1) Polanco, ebd. 133. Braunsberger O., Beati Petri Canisii S. J. epistulae et acta 1 (Friburgi Brisgoviae 1896) 120[6].

2) Vergl. hiezu Epistolae P. P. Paschasii, Broeti, Claudii Jaji, Joannis Coduvii et Simonis Roderichii, Matriti 1903, 261.

Im gleichen Sinne wirkte er 1545 auf dem Reichstage zu Worms, wohin er Otto Truchseß begleitet hatte. Er trug den dort versammelten Fürstbischöfen den Plan vor, Kollegien für arme Studierende zu gründen, und konnte berichten, daß der Erzbischof von Salzburg, die Bischöfe von Augsburg und Eichstätt sich diesem frommen Werke geneigt zeigten.[1]) Von Worms aus berichtete er an seinen Ordensgenossen Salmeron, er habe seit der Salzburger Synode dreimal nach Eichstätt geschrieben und vom Fürstbischof zwei Antworten erhalten, die er beilegte. Leider sind diese Briefe bislang unbekannt geblieben; wir wissen nur aus den Äußerungen le Jais, daß aus einem der beiden Briefe Huttens Neigung zur Gründung eines Kollegs für weltliche Studierende zu ersehen war.[2]) Otto Truchseß war voll Eifer für die Gründung von Kollegien. Er erwog die Sendung eines gelehrten Vertreters nach Salzburg und Eichstätt zu diesem Zwecke und verlangte von le Jai einen Entwurf über die Errichtung eines solchen Kollegs. Zu diesem Vertreter scheint er den Pater selbst gemacht zu haben, da er ihn nach dem Schlusse des Reichstages zu Fürstbischof Moritz sandte.[3])

Auch im Jahre 1545 gingen zwischen dem Fürstbischof und dem Jesuiten Briefe hin und her, welche die Gründung von Jesuitenkollegien in Deutschland zum Gegenstande hatten.[4]) Soweit die Briefe uns bekannt sind, findet sich darin nie die Errichtung eines Kollegs in Eichstätt erwähnt. Es sollte demgemäß der Fürstbischof nur seinen Einfluß aufbieten und seine Mitwirkung leihen, daß solche Anstalten auf geeignetem Boden entstanden. Die Jesuiten selbst planten als erstes Kolleg in Deutschland jenes zu Ingolstadt auf bayerischem

1) Polanco, ebd. 135. 152. — Der Fürstbischof von Eichstätt weilte nicht auf dem Reichstage; wenn le Jai seine Neigung zur Errichtung eines Kollegs kannte, so muß er mit ihm darüber früher, wohl 1544, sich besprochen haben.

2) Epistolae Paschasii 287.

3) Polanco ebd. 154.

4) Epistolae Paschasii 305.

Boden.[1]) Bei der geringen Entfernung der beiden Orte von einander, 25 km, war auch für das Bistum Eichstätt trefflich gesorgt. An der dortigen Universität bot sich für den Orden ein treffliches Feld der Tätigkeit. Durch die Herrschaft der Pest in den Jahren 1539 und 1545 war der Studienbetrieb arg zurückgegangen. Die theologische Fakultät war nach dem Tode des großen Johann Eck und des Leonhard Marstaller völlig verwaist. Dem Fürstbischof von Eichstätt, der stiftungsgemäß[2]) Kanzler der Universität war, mußte das Gedeihen der Anstalt, besonders für die Ausbildung von Priestern, am Herzen liegen. Fürstbischof Moritz bemühte sich nun, als Nachfolger Marstallers le Jai zu gewinnen[3]); doch er drang damit in Rom nicht durch; ebenso wenig gelang es Herzog Wilhelm IV., aus Paris und Löwen Professoren zu erhalten.[4]) So warf er seine Augen auf den Jesuitenorden, dessen Mitglieder durch Gelehrsamkeit, Frömmigkeit, Sittenreinheit und edles Benehmen auf ihn einen überwältigenden Eindruck gemacht hatten.[5]) Im Jahre 1548 wandte er sich in dieser Absicht nach Rom, und Hutten unterstützte seine Bitten aufs Kräftigste.[6]) Nun kam Ignatius diesem Ansuchen entgegen, und ordnete als Lehrer der Theologie Kanisius, Salmeron und le Jai ab. Auf einem Umwege über Dillingen, wo sie sich dem Fürstbischof von Augsburg vorstellten, kamen sie im November 1549 in München an und begaben sich am 12. November nach Ingolstadt. Am 29. dieses Monats reisten sie nach Eichstätt, um dem Fürstbischof zu huldigen. Dieser bereitete ihnen einen großen Empfang und zeigte sich über ihre Ankunft hocherfreut.[7])

---

1) Agricola Ign., historia provinciae S. J. Germaniae superioris, 5 primas annorum complexa decades 1 (Augustae Vind. 1727) 20, Nr. 171.
2) Prantl I 27.
3) Epistolae mixtae S. J. 1 (Matriti 1898) 351 f.
4) Braunsberger 324. 695 f.
5) Riezler S., Geschichte Baierns 4 (Gotha 1899) 411.
6) Braunsberger 312.
7) Epistolae Paschasii 344 f.



Die Errichtung eines Kollegs, worauf es den Jesuiten vor allem ankam, verschob Herzog Wilhelm und wurde darüber am 6. März 1550 vom Tode ereilt. Kanzler Eck folgte seinem Herrn bald im Tode nach, hinterließ aber sozusagen als Testament in seinem letzten Briefe die Bitte an den Herzog Abrecht V., er möge fortfahren, die Gesellschaft Jesu dem Fürstbischof Moritz empfohlen zu halten.[1]) Das war wohl eine Umschreibung der Aufforderung an den Fürstbischof, die Förderung eines Kollegs nicht aus den Augen zu verlieren, wenn der Kanzler von der Schaubühne des Lebens abgetreten sei. Hutten bedurfte einer Empfehlung der Jesuiten nicht. Er stand mit unwandelbarem Wohlwollen hinter ihnen. So zerstreute er auf dem Reichstage von Augsburg die Bedenken des Erzbischofs und Kurfürsten von Trier gegen den neuen Orden[2]); Johann von Isenburg hatte nämlich manche Anklagen gegen den Orden gehört und war unschlüssig, welche Haltung er einnehmen solle. Durch Huttens Einfluß stand er bereits im September mit le Jai in Unterhandlungen wegen Gründung eines Kollegs.[3]) Gleich dem Herzog drängte auch Fürstbischof Moritz Kanisius, den die Achtung der Professoren 1550 zum Rektor der Universität erhoben hatte, auch die Würde des Vizekanzlers anzunehmen. Dazu wollte sich Kanisius nur mit Zustimmung des hl. Ignatius verstehen, doch dieser erlaubte es nicht.[4]) Auch mit der Seelsorge in und um Ingolstadt betraute der Fürstbischof die Jesuiten und stand treu zu ihnen, als sich gewisse Klagen dagegen erhoben.[5])

Le Jai sollte nicht lange zum zweiten Male als Professor der Universität tätig sein; Ignatius erkannte in ihm

1) Agricola, ebd.

2) Braunsberger, 350; Kanisius an Moritz von Hutten, Ingolstadt 1551, März 24, abgedruckt im Eichstätter Pastoralblatt 12 (1865) 115.

3) Epistolae Paschasii, 362.

4) Polanco II (Matriti 1894) 260.

5) Ebd. 257; VI (Matriti 1898) 398.

den rechten Mann, für die Gründung von Kollegien zu wirken. Deshalb kam es ihm sehr gelegen, daß der Fürstbischof von Augsburg ihn als Berater sich erbat. Hutten suchte den Pater mit allem Eifer zurückzuhalten; er tat, als würden mit seiner Abreise alle Hoffnungen zerstört, die in Ingolstadt bereits aufkeimten und ein neues Geschlecht tüchtiger Kirchendiener erwarten ließen. Doch der Befehl des Papstes rief le Jai nach Dillingen.[1]) Dort nahm die Gründung eines Kollegs immer mehr greifbare Gestalt an. Aber der Fürstbischof von Eichstätt beruhigte sich nicht dabei, daß le Jai am Hofe seines Freundes weilte; er suchte ihn nach Ingolstadt zurückzubringen. Dort hatte er ein leerstehendes Gebäude ausfindig gemacht, das wohl in den Wirren des Schmalkaldischen Krieges verlassen worden war. Es hätten ohne Schwierigkeit einige Bursen für Studenten daselbst errichtet werden können. Damit wäre ein bescheidener Anfang zu einem Kolleg gemacht gewesen. Zum Rektor dieses Kollegs wünschte der Fürstbischof P. Claudius. Von einer solchen Würde wollte dieser aber nichts wissen. Freilich hätte Herzog Albrecht dieses Kolleg erst den Jesuiten zuwenden müssen, ehe des Fürstbischofs Plan hätte verwirklicht werden können.[2])

Wie aber verhielt sich der Herzog zu diesen Absichten? Sein Vater war bereitwillig auf den Gedanken des hl. Ignatius eingegangen, ein Kolleg für Jesuitenschüler zu gründen, die dann als Mitglieder des Ordens an verschiedenen Plätzen in der Seelsorge tätig sein würden. Kollegien für Studenten, die dem Orden nicht angehörten, wollte der Ordensstifter damals noch nicht; erst später nahm auch er solche in seinen Plan auf.[3]) In dieser Absicht ordnete er seine drei Ordensbrüder nach Ingolstadt ab; er hätte es sonst nicht getan, da er es für schädlich hielt, Männer, die durch Predigen

1) Ebd. II, 67. 74.
2) Epistolae Paschasii 353.
3) **Braunsberger** 372.

Vielen nützen könnten, als Professoren an einen Ort zu bannen. Albrecht V. hatte nun zwar durch den sogenannten Klerikerzehent[1]) reiche Geldmittel in die Hand bekommen, so daß das Kolleg unschwer hätte ins Dasein treten können, aber ihm gefiel ein solches Kolleg nicht; er wünschte, wie Ignatius hinterbracht wurde, ein Kolleg für Studenten, die später in seinem Lande als Seelsorger wirken würden.[2]) So verhielt er sich zögernd. Darum drohte die Abberufung der Jesuiten von der Universität. Ein Wechsel in den Personen hatte bereits stattgefunden, indem am 26. Juni 1550 le Jai nach Dillingen, am 24. September Salmeron nach Wien gegangen war; statt ihrer waren Ende September Nikolaus Goudanus und Peter Schorichius angekommen. Sie wurden nicht weniger geschätzt als ihre Vorgänger.[3]) Überhaupt wurden die Jesuiten in ihrer Lehrtätigkeit mit jener des berühmten Apologeten Eck gleichgestellt.[4]) Hätte die Universität nun alle verloren, so hätte das den Fürstbischof aufs Schmerzlichste berühren müssen. Deshalb wendete er sich vom Reichstag zu Augsburg aus am 5. Januar 1551

---

1) Die Einkünfte der Universität Ingolstadt waren durch die Verwüstungen, die der Schmalkaldische Krieg in der Umgegend zur Folge gehabt hatte, stark zurückgegangen, wofür der Herzog hätte eintreten sollen. Wilhelm IV. erbat in Rom die Erlaubnis, drei Jahre nach einander von allen Kirchen und Stiftern des Herzogtums, Domkirchen ausgenommen, einen Zehent erheben zu dürfen, dessen Ertrag zum Besten der Universität angewendet werden sollte. Paul III. gewährte die Bitte durch Bulle vom 24. Okt. 1548. Mit der Durchführung der Zehenteinhebung wurde Moritz von Hutten betraut. Prantl I, 182 f. Er geriet dadurch in Zwist mit den Bischöfen, deren Kirchen und Stifter von der Zehenterhebung betroffen waren, nämlich mit Salzburg, Freising, Regensburg und Passau.

2) Monumenta S. J. hist. VIII (Matriti 1905) 328—331.

3) Moritz von Hutten an Ignatius, Augsburg 1557, Jan. 5, in: epistolae mixtae (Monumenta S. J.) V (Matriti 1901) 713 f.

4) So urteilte Joh. Agricola aus Gunzenhausen, seit 1531 Professor der Medizin in Ingolstadt, auch Camerar der Universität, gest. 6. März 1570. Braunsberger 695 f.

an Ignatius, den er seinen „aufrichtig geliebten Freund" nannte. Er lobte die Tätigkeit der Jesuiten im allgemeinen, besonders aber die Gelehrsamkeit und Sittenreinheit der im November 1549 als Professoren nach Ingolstadt entsendeten Ordensmitglieder, sowie ihrer Nachfolger. Das Kolleg, äußerte er sich weiter, sei zwar noch nicht entstanden. Wenn aber die Jesuiten, besonders le Jai, in der Provinz blieben, wenn der noch einzuhebende Zehent gut ausfalle, so werde das Kolleg erstehen. Es mögen deshalb die Jesuiten an der Universität belassen werden; die ganze Hoffnung auf brauchbare Kirchendiener beruhe auf einem solchen Kolleg. Herzog Albrecht habe zu Ingolstadt studiert und fördere mit Liebe und Dankbarkeit die theologischen Studien daselbst. Nun möge auch Ignatius das Seinige dazu beitragen.[1])

Der Ordensgeneral dankte am 23. Februar dem Fürstbischof für das Wohlwollen, das er der Gesellschaft Jesu entgegenbrachte, konnte ihm aber die Belassung der gefeierten Lehrer nicht zusichern. Die Entscheidung darüber, schrieb er, liege beim Papste, da es ein Werk der Missionstätigkeit sei. Für weiteren Aufschluß wurde Hutten an le Jai verwiesen.[2]) Dieser wurde gleichzeitig von Ignatius verständigt, er möge in Eichstätt zu verstehen geben, daß mit dem Verbleib des Kanisius und seiner Gefährten an der Universität nur zu rechnen sei, wenn der Herzog ein Kolleg gründe, in welchem neben weltlichen Schülern auch einige Scholastiker der Gesellschaft Aufnahme fänden.[3]) Immerhin wollte der Ordensstifter noch etwas zuwarten. Im April konnte Kanisius die tröstliche Kunde nach Rom schreiben, der Herzog sei jüngst in Ingolstadt gewesen und habe die Jesuiten seiner Zuneigung versichert. Besonders aber liebe sie der Fürstbischof väterlich, begünstige sie in jeder Weise als Kanzler der Universität und erbiete sich, 1000 Dukaten zum Bau

1) Epistolae mixtae 713 f.

2) Ebd. 331.

3) Ebd. 328—331; Polanco II, 263.

eines Kollegs zu leisten.[1]) Sein Brief an den Ordensobern vom 20. Juli liest sich wie ein Gutachten. Wieder hob er darin hervor, wie der Fürstbischof zu einem Geldbeitrag[2]) zur Kollegerrichtung bereit sei, wie er noch weitere Förderung der Sache bei einer für die nächste Zeit geplanten Besprechung mit ihm erreichen werde, wie schon jetzt die Mittel für den Unterhalt von fünf bis sechs Schülern bereit stünden. Freilich zeige der Herzog eine kühle Haltung gegenüber dem Kolleg, Professoren und Studenten der Universität dienten fast alle dem Fleische und der Kehle und der Gesellschaft würden unerträgliche Bedingungen auferlegt.[3]) Doch war Kanisius für das fernere Wirken der Jesuiten an der Universität, da das Kolleg doch versprochen und der Fürstbischof voll Eifer dafür war.

Ignatius wartete noch eine Reihe von Monaten zu. Albrecht V. erhielt auch von König Ferdinand eine kräftige Aufmunterung, das Kolleg zu errichten. Die Jesuiten in Wien, schrieb er, hielten sich sehr wohl; er möge allen Fleiß anwenden, damit das Kolleg erstehe, es diene sehr zur Erhaltung der Religion und zum Besten der Untertanen.[4])

---

1) Braunsberger 363.

2) Dieses Anerbieten eines Zuschusses zur Errichtung eines Jesuitenkollegs ist ein Beweis dafür, daß der Fürstbischof das Kolleg in Ingolstadt haben wollte, nicht in Eichstätt. Der Zuschuß konnte nur für das Kolleg in Frage kommen, das der Herzog von Bayern zu errichten versprochen hatte; er baute es selbstverständlich nicht in Eichstätt. Kanisius wußte stets nur von der fürstbischöflichen Fürsorge für den Orden in Ingolstadt zu berichten; vergl. auch den Brief des Kanisius an Moritz von Hutten, Ingolstadt 1551, März 24, abgedruckt im Eichstätter Pastoralblatt 12 (1865) 115. Die Anschauung Suttners, Geschichte des bischöflichen Seminars in Eichstätt, Eichstätt 1859, 9: Hutten habe die Jesuiten in Eichstätt einführen wollen, eine Meinung, der Hampe K., Eichstätts humanistische Lehranstalten bis zur Säkularisation, Eichstätt 1912, 17 beipflichtet, ist deshalb abzulehnen.

3) Braunsberger 372—376.

4) König Ferdinand an Albrecht von Bayern, Wien 1551, Okt. 1. Reichsarchiv München, Jesuitica Ingolstadt Fasz. 73, Nr. 1374.



Jedoch der Herzog entschloß sich nicht, wohl aber betrieb er die Erhebung des zweiten Zehents. Zwischen dem Standpunkt des Herzogs und jenem des Ordensgenerals fand keine Annäherung statt und so erteilte am 12. Januar 1552 Ignatius im Namen des Papstes Kanisius und Goudanus den Auftrag, binnen 10 Tagen mit Erlaubnis des Herzogs, des Fürstbischofs und der Universität nach Wien abzureisen.[1])

Das war gewiß ein schmerzlicher Schlag für den Fürstbischof. Wie le Jai 1544 dem Fürstbischof zur Selbstreform behilflich war, so wurde er auch über das Weihnachtsfest des Jahres 1550 an den Hof in der gleichen Absicht gerufen.[2]) Der Fürstbischof liebte es überhaupt, sich seiner Dienste zu bedienen. Als Karl V. den Vorsitz in dem zu Regensburg abzuhaltenden Religionsgespräch des Jahres 1546 dem Fürstbischof Moritz übertragen hatte, suchte sich dieser auf jede Weise von dieser Aufgabe loszumachen; denn er konnte als Bischof nicht die Herbeiführung der Religionsvergleichung durch ein Kolloquium erstreben, nachdem das Konzil von Trient bereits vor der Eröffnung stand, dem allein die Entscheidung über Fragen des Glaubens zustand. Da er die Last nicht abschütteln konnte, wollte er den P. Klaudius als Begleiter gewinnen und sandte einen seiner Räte nach Dillingen, um die Zustimmung des Fürstbischofs Otto zu erwirken. Allein dieser ging darauf nicht ein, denn er wollte le Jai als seinen Vertreter nach Trient senden.[3]) Tatsächlich vertrat er auch gemeinsam mit dem Domherrn Rhem von Kötz Augsburg auf dem Konzil und berichtete über die Vorgänge dortselbst auch an Fürstbischof Moritz.[4])

Als Begleiter des Fürstbischofs von Augsburg auf den Reichstag des Jahres 1550 traf Moritz von Hutten wieder mit dem Jesuiten zusammen. Kanisius weiß zu berichten, wie gelegentlich dieser Tagung le Jai einmal vor

1) Monumenta S. J. hist. VIII, 89.
2) Polanco II, 71.
3) Ebd. I, 154.
4) Epistolae mixtae 1, 351.

einer Reihe von geistlichen Fürsten, darunter der Fürstbischof von Eichstätt, sowie vor Vertretern protestantischer Stände über religiöse Streitpunkte, besonders über die Rechtfertigungslehre vortrug und auf die Einwände der Neuerer erwiderte.[1]) Möglicherweise war dies die letzte Begegnung Huttens mit le Jai. Wohl meldete Kanisius am 24. März 1551 nach Eichstätt, sein Ordensbruder werde in Anbetracht seiner besonderen Beziehungen zum Fürstbischof persönlich den bischöflichen Segen sich erholen und dann erst die Reise nach Wien antreten,[2]) und es ist die Ausführung dieses Vorhabens auch im höchsten Grade wahrscheinlich, allein es ist dieser Abschiedsbesuch le Jais in Eichstätt nicht nachweisbar.

Als einer der wenigen deutschen Bischöfe, die das Konzil von Trient besuchten, hatte Moritz von Hutten im Jahre 1543 gerade vor der ersten Tagung sich dort eingefunden. Bei der Fortsetzung im Jahre 1551 plante er ernstlich die Reise dorthin. Als Begleiter wollte er einen der Jesuiten in Ingolstadt mitnehmen. Es kamen Kanisius und Goudanus in Frage; doch nur letzterer erhielt die Erlaubnis hiezu. Weder Ignatius noch Albrecht V. wollten Kanisius ziehen lassen. Schließlich unterblieb der Konzilsbesuch durch Hutten überhaupt.[3])

Die bisher betrachteten Beziehungen zur Gesellschaft Jesu waren für die geistliche Seite seines Amtes einschlägig; aber auch als Landesherr sah er sich veranlaßt, der Hilfe eines Jüngers des hl. Ignatius sich zu bedienen. Es war die Not des Schmalkaldischen Krieges über das Stift Eichstätt hereingebrochen. Der Fürstbischof war außerstande gewesen, von seinen Untertanen das Kriegsgewitter fernzuhalten. Da wandte er sich durch Vermittlung des Jesuiten Nikolaus Bobadilla, der 1547 am Hofe des Fürstbischofs

1) Braunsberger 359.

2) Eichstätter Pastoralblatt 12 (1865) 115. Le Jai war ans Wiener Kolleg berufen worden.

3) Über Huttens Stellung zur Konzilsfrage s. meinen Aufsatz in: Beiträge zur Geschichte der Renaissance und Reformation 283—299.



von Passau weilte, an den Kaiser, um möglichste Schonung seines Stiftes zu erreichen. Mit Eifer betrieb der Jesuit die Angelegenheit, reiste vielfach zwischen dem kaiserlichen Hofe und Eichstätt hin und her, fiel durch die vielen Mühen sogar in eine Krankheit, setzte aber auch bei Karl V. mehr Begünstigung für Eichstätt durch, als einem anderen deutschen Fürsten zuteil wurde.[1])

Dreizehn Jahre (1539—1552) saß Moritz von Hutten auf dem Stuhle des hl. Willibald. Während mehr als zwei Drittel dieser Zeit verbanden ihn mit der Gesellschaft Jesu so zahlreiche und vertraute Beziehungen, daß er mit Recht ein Freund und Gönner der Gesellschaft genannt wurde. Das Jesuitenkolleg in Ingolstadt, für das er in Wort und Schrift so häufig eingetreten war, sah freilich erst sein zweiter Nachfolger, Martin von Schaumberg, 1575 erstehen.

LX.

Das Wesen des Christentums nach Lessing und Kant.

Von Dr. theol. et phil. J. P. Steffes.

(Schluß.)

Die von Lessing soweit über Leibniz hinausgeführte rationalistisch-idealistische autonome Richtung findet ihre Fortsetzung in Kant und wird hier mit noch bedeutend schärferen Akzenten versehen, jedoch nicht ohne daß sie in wesentlichen Punkten modifiziert würde. Für Lessing ist der Fortschritt im Erkennen und inneren Wachstum des Menschen unendlich. Die Vernunft kennt kein anderes Wahrheitskriterium als sich selbst; sie ist autonom, aber sie orientiert sich auch religiös an der Natur und der Geschichte. Der Mensch soll ewig wachsen in der Nachbildung göttlicher Voll-

1) Polanco I, 244.

kommenheiten, die in ihm schlummern. Darum muß er nach immer höheren und reineren Ideen und deren Verwirklichung trachten. Ganz anders Kant. Er untersucht die Erkenntnis auf ihre Tragweite und Kraft und schränkt die Kompetenz der theoretischen Vernunft auf die Erscheinungswelt ein. Viel stärker als Lessing betont er das Autonome und Idealistische. Die Vernunft gibt der Natur selbst die Gesetze, durch die die Erfassung ihrer Erscheinungen als Erfahrung erst möglich wird. Über das, was nicht mehr Erscheinung ist, wissen wir nichts. Also gibt es keine Erkenntnis der nicht als Anschauung gegebenen Dinge, es gibt keine Metaphysik. Also kann die Vernunft nichts mehr über Gott, Seele, Freiheit, Unsterblichkeit ꝛc. ausmachen. Weder ob sie sind, noch was sie sind. Damit scheidet für Kant alles Intellektuelle für die religiöse Betrachtung aus, während es für Lessing das treibende Agens der religiösen Entwicklung war. Es bleibt somit für Kant nurmehr die praktische Seite der Vernunft für die religiöse Betätigung übrig, d. h. er schränkt das religiöse Leben auf die Sittlichkeit ein. Sittlichkeit aber verlangt Freiheit des Willens. Soweit wir uns jedoch selbst wahrnehmen, sind wir Erscheinungen und unterliegen der mechanischen Kausalität, welche alle Erscheinungen gemäß unserer Erfahrung beherrscht. Nur da können wir frei sein, wo wir *sind* und nicht mehr scheinen. Freiheit ist unser *Sein*, solange es nicht empirisch erkannt wird. Mit dieser Freiheit des Seins setzt Kant identisch die funktionelle Freiheit des Willens. Sie kann nie erkannt werden; sie ist nur eine Idee der reinen Vernunft, bleibt also Postulat, d. h. der Mensch soll so leben, als ob er frei wäre. (Im Widerspruch mit sich selbst substanzialisiert dann Kant weiterhin wie in der Erkenntnistheorie das Ding an sich, so hier die Freiheit.) Der freie Wille darf keiner sinnlich-mechanischen Kausalität und Determination unterliegen, wenn er sittlich handeln soll. Er muß seine Motive aus sich selber holen. Es gibt nur eine Verpflichtung gegen unser tiefstes Ich. Selbst Moral ist nichts anderes als ein Zusichselberkommen



des Menschen. „Leben und Sittlichkeit fallen zusammen, weil beide ausdrücken, daß allen Reizen gegenüber die Souveränität der Persönlichkeit steht.“ Wie die theoretische Vernunft die Quelle aller Objektivität und Gesetzlichkeit des Daseins ist, so ist der Wille, das Ich die Quelle der andern Objektivität, nämlich des Guten und Wertvollen. Hierauf baut nun Kant seine Religionsphilosophie auf. In der Erkenntnistheorie hatte er eine Kluft gelassen zwischen Schein und Sein und eine dritte Kraft, die zwischen beiden hätte vermitteln können, als ein deus ex machina abgelehnt. Bei der praktischen Vernunft verfährt er anders. Der reinen Vernunft steht als eigne Größe die Sinnenwelt gegenüber. Jene will absolute Sittlichkeit, diese absolutes Glück. Die Natur, aus der das Glück fließt, ist der Macht der Vernunft entzogen. Glück und Sittlichkeit können nicht auseinander erzeugt werden. Sie können nur durch eine dritte, außerhalb beider stehende Macht miteinander verknüpft werden. Sie sind gewissermaßen zwei Parallellen, die in der Unendlichkeit ihren Schnittpunkt haben. Diesen Punkt, oder jene dritte Macht nennen wir Gott. Der Glaube an Gott geht hervor aus dem Bedürfnis der Menschen, an die schließliche Vollendung und Harmonie der Wesenstendenzen in uns selbst zu glauben. Gott ist ein Postulat unserer sittlichen Anlage einerseits, unserer bedürftigen Natur andrerseits. Dieser Glaube an Gott geht nur aus vom terminus a quo, so daß Gott nicht unter der Kategorie des Seins steht. Wir sollen so leben, als ob es einen Gott gäbe und infolgedessen unsere sittlichen Pflichten als Gottes Gebote ansehen. Das ist der Sinn der Religion Kants. Aber diese Religion ist nichts Selbständiges mehr; sie ist zur autonomen Moral geworden. Ihre Quelle ist das Moral- und Glücksinteresse, ihre Funktion der absolute Gehorsam gegen den sittlichen Imperativ unserer Vernunft, der sich durch kein außer ihm gelegenes Motiv irgendwie bestimmen lassen darf. Damit ist das tiefste Wesen der Religion verkannt: unmittelbare Hingabe an eine höhere Wirklichkeit, verbunden mit



Nehmen und Geben, Einheit und Entzweiung. Verkannt ist auch das Subjekt der Religion, der Mensch, der sich nicht trennen läßt in ein Erscheinungswesen ohne Vernunft und ein Vernunftwesen ohne Inhalt. Nicht alle seine Neigungen sind vernunftlos und niedriger Art. In Pietät, Liebe rc. spricht auch die Vernunft und führt uns auf Wegen der Selbstlosigkeit zum tiefsten Selbst. Herb und spröde ist auch der Effekt dieser moralischen Religion, nämlich die aus hartem Widerstreit zwischen Neigung und Pflicht behauptete Tugend, statt jenes Sittlichkeitszustandes, wo die Neigung willig der Pflicht dient und von ihr beherrscht ist. Die moralischen Postulate dienen in keiner Weise der Welterklärung, sondern lediglich der praktischen Orientierung des Lebens: so Gott, so die Freiheit, so die Unsterblichkeit. Letztere muß ebenfalls zugleich mit der moralischen Religion gedacht werden; wenn diese nicht utopische Forderungen stellen will. Das Sittengesetz verlangt, daß der Wille ihm absolut unterworfen sei. Dies ist für ein Sinnenwesen in der Zeit seines Daseins nicht möglich. Es ist aber gefordert, muß also doch irgendwie erreichbar sein. Damit bleibt nur ein ins Unendliche gehender Fortschritt der Seele, eine unendliche Annäherung an ihr Ideal möglich. Das Leben nach dem Tode hat zwar keine eigne Bedeutung, sondern ist wie bei Lessing gleich der Unendlichkeit der Zeit. Allerdings mit dem wesentlichen Unterschiede, daß Lessing ein ständiges inneres Wachstum des ganzen seelischen Menschen kennt, dagegen Kant nur von einer fortwährenden, intensiven Enthüllung unseres innersten Willens, oder unseres innersten Seins spricht. Wir dürfen diesen Fortschritt erwarten, weil wir am Ende des Lebens besser sind als am Anfange, meint Kant.

Umfassender und eindrucksvoller wird Kants eben skizzierte zeitliche und überzeitliche Zweckbestimmung der moralischen Religion durch seine Wendung ins Kosmische, die bei ihm allerdings nur in Ansätzen vorhanden ist und erst bei Fichte ihre volle Ausprägung erhalten sollte. Ich meine den Gedanken, daß der sittliche Wille sich in der Welt durch-



setzen und sich auch die Natur dienstbar machen soll; eine Vorstellung, welche die sittliche Autonomie zu einer gewissen Allmacht erhebt und ihre Verwirklichung auch erst in der Unendlichkeit findet, dann aber sicher wegen der Identität der gesetzgebenden sittlichen und absoluten Vernunft.

Die bisherigen Ausführungen geben uns den Schlüssel zur Kant'schen Auffassung des Christentums, sie sind das Gefäß, in dem Kants Gedanken über das Christentum geformt werden. Es gibt nur eine moralische Religion, lehrt Kant, und diese hat ihre Wurzel letztlich allein in der gesetzgebenden sittlichen Vernunft. Diese moralische Religion hat nur im Christentum ihren vollen Ausdruck gefunden. Jesus stellte den Moralglauben auf im Gegensatz zum Fronglauben und gab durch sein Leben und Sterben ein Beispiel dafür. Aber das Christentum ist nur insoweit die wahre Religion, als es der Moral dient. Christus und die Bibel sind einzig unter diesem Gesichtspunkte zu würdigen. Alles muß von der moralischen Vernunft interpretiert werden. Gott ist selbst durch diese Vernunft der Ausleger der heiligen Schrift. Ob der Text dabei vergewaltigt werde oder nicht, darauf kommt es nicht an, sondern einzig darauf, daß die Sittlichkeit gefördert werde. Kant gibt dann selbst einzelne Proben einer solchen Exegese. Das Böse ist nicht vererbt, sondern die Folge einer intelligiblen Tat der Verkehrung der Triebfedern in den obersten Maximen und als solche unbegreiflich. Der Hang zum Bösen besteht also nicht in der Sinnlichkeit; denn dort wäre es nicht anrechenbar; auch nicht in der Vernunft, sonst widerspräche sich diese, sondern in dem verkehrten Verhältnis von moralischen und sinnlichen Triebfedern, im Überwiegen der Selbstliebe über die reine Achtung vor dem Gesetze. (Hiermit bringt Kant noch einmal gegen über einem populären, flachen Optimismus die Macht des Bösen zur Geltung, das man im Leben des Einzelnen und der Geschichte zu übersehen begann.)

Erlösung ist nicht allmähliche Reform, sondern prinzipielle Revolution der ganzen Denkungsart, eine Wieder-



geburt, welche einen neuen, dem Guten zugänglichen Charakter im Menschen begründet. Sie geschieht dadurch, daß die Idee der sittlichen Vollkommenheit in unserem Bewußtsein begründet wird. Dieses Ideal tritt uns am besten entgegen in Jesus, welcher das Gute leibhaftig zu sein schien und dafür starb. Darum braucht man ihn doch nicht für etwas Göttliches zu halten. Er ist auch nicht der Gegenstand des dogmatischen Glaubens vom Sohne Gottes. Der dogmatische Sohn Gottes ist das ewige Ideal der Gott wohlgefälligen Menschheit, das seinen Ursprung und seine Wahrheit aus unserm vernünftigen Wesen schöpft, und von welcher Jesus nur Repräsentant und leuchtendes Vorbild war. Von diesem Sohne Gottes könne man wohl sagen, er sei vom Himmel herabgestiegen und habe die Menschheit angenommen. Dieses Ideal müsse man in sich aufnehmen und zur treibenden Kraft seines Lebens machen. Um des Ganzen einer solchen Gesinnung willen werden dann einige Mängel übersehen. Den Sühnetod Jesu erklärt Kant so: Die Schuld kann nicht übertragen und durch das Leiden eines andern gebüßt werden. Sie wird abgebüßt durch den Schmerz der täglichen Überwindung, durch geduldiges Ertragen des vielen Ungemachs, das der alte Mensch sich hätte zur Strafe anrechnen müssen, und das nun der wiedergeborene Mensch stellvertretend für den alten in der Gesinnung des Sohnes übernimmt. Die Erlösung ist also ein fortwährendes ethisches Geschehen. So braucht man nicht für die Vergangenheit zu bangen und auch nicht für die Zukunft zu zagen, da uns das unmittelbare Gefühl der guten Gesinnung, und das mittelbare aus den Fortschritten im Guten Zuversicht gibt für die Zukunft und uns als Paraklet tröstet bei einzelnen Fehltritten. Den Teufel besiegen heißt, die Idee des Guten fernhalten von aller unlauteren Beimischung und es so auf uns einwirken lassen, daß wir überzeugt sind, daß die Mächte des Bösen nichts gegen uns vermögen.

Diese Beispiele geben uns einen Begriff von Kants




ethisch-religiöser Gesinnung; darum wurden sie etwas ausführlich gegeben.

In dem moralischen Werte erschöpft sich das Wesen des Christentums. Soweit es moralisch ist, ist es jederzeit der Vernunft zugänglich und kann durch diese gefunden werden. Was aber ist von dem zu halten, was im Christentum diesen moralischen Sinn nicht hat? Wie steht es mit dem historischen Christentum, dem christlichen Glauben oder dem Kirchenglauben im Gegensatz zu der Vernunftreligion? Ob es eine Offenbarung gebe oder nicht, darüber, sagt Kant, lasse sich nichts Bestimmtes ausmachen. Jedenfalls sei es Vermessenheit, in einem einzeln gegebenen Falle eine göttliche Offenbarung statuieren zu wollen. Äußerlich könne sie nie als göttlich erkannt werden, sondern nur durch Übereinstimmung mit der Vernunft. Mit Lessing meint er, die Offenbarung gebe rascher und früher, als die Einzelvernunft zu finden vermag; doch ist er im Gegensatz zu Lessing der Ansicht, daß zwei Dinge nur durch die Vernunft gegeben werden könnten, nämlich Gott als moralischer Gesetzgeber, weil er die Voraussetzung sei für die Offenbarung, und der Begriff „übernatürliche Offenbarung" selbst, denn dieser komme nur zustande dadurch, daß die Vernunft zu Gott als Gesetzgeber hinzudenke „übernatürliche Kundgabe seines Willens". Er unterscheidet dann eine subjektive und objektive Offenbarung. Die subjektive vermittelt nur die Vernunftreligion, die objektive dagegen Dinge, welche über diese hinausliegen. Die subjektiv geoffenbarte Religion ist darum objektiv der natürlichen Vernunftreligion gleich, unterscheidet sich von ihr nur dadurch, daß man bei der natürlichen Religion zuerst etwas als Pflicht und dann erst als Gottesgebot empfindet, dagegen bei der geoffenbarten Religion sich diese Gedankenfolge umkehrt. Die objektive Offenbarung, welche Dinge enthält, die außerhalb der natürlichen Religion (d. h. außerhalb der Moral, beruhend auf der Freiheit des Subjekts, verbunden mit dem Begriffe Gott als moralischem Welturheber, sowie bezogen auf die Unsterblichkeit der Seele)

liegen, führt zur gelehrten Religion, welche nur durch künstliche Mittel und gelehrte Exegese fortgepflanzt und erhalten werden kann. Sie führt auch zur Gründung der sichtbaren Kirche, welche dazu noch Statuten und Zusätze aller Art bedarf. Das alles mag zur Stütze der menschlichen Schwachheit zeitweilig nützlich und notwendig sein; aber es muß mit der Zeit der unsichtbaren Kirche weichen, welche nur Tugendgesetze hat, die Vernunftreligion pflegt, und den Einzelnen dadurch gegen das Böse der Gesellschaft schützt, daß sie auch die Gesellschaft beherrscht und auf das Ganze der Menschheit geht. Sobald jene Zutaten aber, welche außerhalb des moralischen Gebietes liegen, göttlich sanktioniert werden, und man durch ihre Befolgung glaubt, Gott wohlgefällig zu werden, sobald das kultische Virtuosentum Ideal wird, beginnt der Afterdienst, die Idolatrie und der Aberglaube. Auf die mehr oder minder verfeinerte Form dabei kommt es nicht an. Darum sind alle vorchristlichen Religionen nichts anderes als dumpfer Aberglaube, und war nach Kant das Judentum nicht einmal eine Religion, wegen seines Lohnprinzips, seiner Religionsgesetze und seines polytheistisch angehauchten Partikularismus. Wo Lessing ein Aufsteigen der Vernunft sah und tiefen Sinn, erblickt Kant, ganz ungeschichtlich denkend, nur Greuel. Er ist der Meinung, eine Religionsgeschichte gebe es erst seit der Gründung des Christentums, und sie sei innerlich beherrscht von dem Streit des Vernunftglaubens mit dem Kirchenglauben. Denn auch das reine Vernunftchristentum, so meint Kant, verfiel bald nach den Tagen seines Stifters der Korruption. Was Jesus als Mittel gedacht, wurde zum Fundament gemacht. Kompromisse mit den Juden, Theologenarbeit und Konzilsbeschlüsse machten, der menschlichen Schwäche folgend, welche nie zu glauben vermag, daß Gott nur ein sittliches Leben will, das Vernunftchristentum zu einer objektiv geoffenbarten, gelehrten, statutarischen Religion, welche ihren Niederschlag hatte in einer äußeren kultischen Kirche. Was man nun zeitweilig hätte dulden können oder müssen, sanktionierte



man für alle Zeiten und verlegte dahin den Schwerpunkt des religiösen Lebens, anstatt an der Überwindung des Kirchenglaubens zu arbeiten. (Wie sollen aber bei den Menschen geläuterte religiöse Vorstellungen Platz greifen, da die Spekulation aus dem religiösen Leben eliminiert ist? Ideen werden doch nur durch Ideen überwunden?) Die Geschichte der Kirche sei eine Geschichte der Finsternis und der Greuel. Nur mit der Herrschaft der Vernunft beginne es Licht zu werden.

Als Afterreligion bezeichnet Kant im Christentum dann des Näheren: die Gnade; die Vernunft vermag sie nicht zu behaupten und nicht zu bestreiten, weiß aber auch nichts damit anzufangen. Man kann sie nicht erkennen, nicht von Naturwirkungen unterscheiden und nicht beeinflussen. — Das Gebet; das wahre Gebet sei die Gesinnung bei der Arbeit, als ob sie im Dienste Gottes geschähe, und nicht etwa der Versuch, Gott zu zwingen, von den Wegen seiner Weisheit abzusehen. Durch Worte belebt man diese Gesinnung. — Wunder; Wunder sind unsinnig; denn man kann nicht wahrnehmen, was entgegen den Gesetzen der Erfahrung geschieht. Und wenn die Vernunft um die Erfahrungsgesetze gebracht wird, ist sie zu nichts mehr nütze. Zudem sind die Naturgesetze nicht der Willkür des Schöpfers überlassen. — Weissagungen, Inspirationen und Geheimnisse; sie können für die Vernunftreligion keinen Sinn haben; für die Moral muß alles klar sein. Zudem können Geheimnisse nie die Göttlichkeit beweisen. Denn die Vernunft enthält schon selbst Geheimnisse. — Taufe und Abendmahl; sie können keine Gnaden spenden, sondern sind nur Feierlichkeiten zur Erhaltung und Begründung der moralischen Gemeinschaft 2c.

Bei dem spröden Religionsbegriff Kants ist es nicht verwunderlich, daß er verschiedenen wesentlichen Erscheinungen der Religion absolut verständnislos gegenübersteht. Gnade und Offenbarung vermag er sich nur rein äußerlich zu denken. Das innere Einwirken Gottes ist ihm fremd. Er

lehnt es ab, weil er die Autonomie durch einen deus ex machina, anders denkt er die Sache nicht, gefährdet glaubt. (Vielleicht noch ein Überbleibsel einer früheren extremen dualistischen Metaphysik.)

Kant hat die idealistische autonome Linie in jeder Beziehung um ein gutes Stück weitergeführt, auf religiösem Gebiete namentlich unter einer unglücklichen Verengung des Religionsbegriffes. Der Zukunft war es vorbehalten, die Halbheiten seiner philosophischen Arbeit auszumerzen, wobei der rationalistische Zersetzungsprozeß der Religion, wenn auch in modifizierter Form, weiter ging. Kants Nachfolger machten sich daran, Sein und Denken zu versöhnen, Geist und Natur harmonisch zu einen, Gott und Mensch innerlich in Kommunikation zu setzen, den Menschengeist durch den Gottesgeist befruchten zu lassen in seiner ganzen Totalität nach der intellektuellen und emotionalen Seite, die Effekte wie die Phantasie, ja sich den Menschen mit Gott metaphysisch eins wissen zu lassen, wodurch der Höhepunkt des Idealismus und der Autonomie erstiegen war.

Konfrontieren wir beide religionsphilosophischen Perspektiven miteinander, so ist ein auffallender Unterschied zu konstatieren hinsichtlich der Geschichtsbewertung bei Lessing und Kant. Letzterer hat sich durch seine Kritik der reinen Vernunft eigentlich den Weg zum historischen Verständnis verbaut. Für dieses schafft freilich die Kritik der praktischen Vernunft und die Kritik der Urteilskraft in etwas wieder Raum. Nach der hier entwickelten Anschauung sollen wir leben, als ob wir frei wären und unserm Handeln selbstgewählte Ziele setzen könnten. Für die Geschichte ergibt sich daraus als Sinn, stetig wachsende Durchdringung unseres Lebens mit zweckvoller Vernunft. Aber abgesehen davon, daß diese Auffassung Kants mit seiner theoretischen Philosophie streitet, in sich unhaltbar ist und auch der Geschichte selbst nicht gerecht wird, widerspricht ihr Kant selbst, indem er in der vorchristlichen Epoche nur Unvernunft zu sehen vermag. Die christliche Religion betrachtet er zwar als Ver-



wirklichung hoher Vernunft, erfaßt aber die Eigenart und Tiefe dieser Religion, die unendlich mehr ist als dürre Vernunft und Moral, in keiner Weise. Lessing dagegen sieht allenthalben in der Geschichte werdende Vernunft und Moral, bringt auch ein größeres Verständnis auf für die historischen Unterlagen des Christentums, ohne aber auch seinerseits irgendwie imstande zn sein, ein den Tatsachen entsprechendes Urteil sich zu bilden.

Daraus ergibt sich bereits das beide Philosophen in ihrer religiösen Stellungnahme Einende: Sie sind beide Rationalisten und lehnen das Übernatürliche im kirchlich-dogmatischen Sinne ab. Der biblische Gottesbegriff mit seiner vernünftigen Begründung ist preisgegeben, Offenbarung, Gnade, Sünde, Sakramente 2c., sowie die Tatsachen der christlichen Religion sind entweder ganz ausgeschaltet, oder doch ihres eigentlichen Sinnes beraubt. Verkündet wird eine moralische Vernunftreligion als Gesinnung, die zwar in ihrer Formulierung noch oft stark an das Christentum gemahnt, ohne jedoch das Wesen des biblisch-kirchlichen Christentums zu besitzen.

Trotz alles ethischen Idealismus, der diese beiden Männer beseelte, und trotz der im übrigen teilweise sehr fruchtbaren Anregung, die der deutsche Geist von ihnen empfing, vom dogmatischen Standpunkte des Christentums aus war ihre Religionsphilosophie auflösend, nicht aufbauend und um so verhängnisvoller, je weiter ihr Einfluß reichte. Das Christentum duldet keine Halbierungen und Abschwächungen, keine Kompromisse und Verwässeruugen. „Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich."

LXI.

Der Heilige von Bethlehem Lehrer des Abendlandes.

Zur 15. Jahrhundertfeier des hl. Hieronymus.

Das Reich der Römer reifte mit Naturdrang der Spaltung in zwei unabhängige und schließlich feindliche Hälften entgegen. Schon früh wurde der Sprung äußerlich sichtbar. Als Hieronymus im Jahr 420 starb, war die politische Trennung eine vollzogene Tatsache. Wer erkennt nun nicht den Finger der himmlischen Vorsehung, daß sie in Hieronymus einen starken Mann erweckte, welcher mit ehernen Armen von Rom aus, wo er seine Sympathien hatte, und von Bethlehem aus, wo er leibte und lebte, die beiden Welthälften geistig einander näherbrachte, indes sie politisch auseinandergingen. Und überdies reichte er aus den selbstentdeckten Schätzen des Ostens mit freigebiger Hand den westlichen Brüdern kostbare Kleinodien hin, bevor der fernherdrohende Gewittersturm der Kirchenspaltung das Schatzhaus in Trümmer legte.

1. Die Schule des Kirchenlehrers.

Der viel zu spenden hatte, mußte zuerst reichlich empfangen. In der Tat ist die ganze Natur- und Menschenwelt seine Schule gewesen. Seine Wiege zwar stand vielleicht im verachteten heutigen Montenegro mit seinen granitenen Felsenbergen nnd schauderhaften Abgründen. Aber der südliche Himmel und der unbegrenzte Ausblick auf die blaue Adria, deren Brandung vom klassischen Land Italien und Hellas Kunde brachte, vermochten ihn schon früh auf den Schwingen der Phantasie bis an die Grenzen der Erde zu tragen. Später sah er mit Augen, wonach ihn dürstete: die berühmten Städte und die großen Männer, die Repräsentanten und Führer der Menschheit, er sah die Errungenschaften kulturschaffender Jahrtausende, angefangen von den Pyramiden im Wüstensande bis zu den Bauten des kaiserlichen Rom. Am Herzschlag der Menschheit wurde Hieronymus



groß. Unser Trier, das ewige Rom, das aufstrebende Aquileja, Athen, Byzanz, Caesarea, Antiochien, Jerusalem, Alexandrien sind die neun Musen, die die Wiege seiner Größe umstanden. Kein Papst, kein Lehrer, kein Vater des christlichen Altertums durfte auf gleich allgemeine Welt-, Menschen- und Bücherkunde pochen; daher denn auch das Rufen des Einsamen von Bethlehem wie Zauberwort klang und durch die Entfernung noch hallender wurde. Daher die unerhörte Fügung, daß ein schlichter Priester, der zudem niemals Messe gelesen, den Ehrenthron der vier abendländischen Lehrer besteigt.

Die Meisterschaft der lateinischen Sprache, in der er immer geschrieben hat, erlangte er zu Füßen des berühmten Donatus in der Stadt des Cicero und Virgil. Mit den Besten konnte er wetteifern und erinnert in der Eleganz der Sprache an Cicero, in ihrer Kraft an seinen Geistesahnen Tertullian. Das Gebiet, auf dem es keiner ihm gleichtut, ist der Brief geworden. Sein Brief leuchtet und sprüht und reißt noch heute nach 1500 Jahren wie ein Waldstrom mit sich fort. Im Brief erscheint die Vorstellungskraft des Virgilianers im Festgewand, im Brief greift der Redner nach der Palme, im Brief sieht man die Kenntnis heiliger Wissenschaft mit erstaunlicher profaner Gelehrsamkeit und reichster Naturbeobachtung wie spielend die Hand sich reichen und in anmutigem, heiterem Reigen einherziehen. So ganz einig sind diese drei Schwestern freilich nicht immer gewesen. Hieronymus' Anlage neigte zu Gewalttaten und sein Auge hatte vielleicht zuviel Welt gesehen; aus dem Becher der Dichter und Rhetoren hatte er zu leidenschaftlich getrunken und die angeborenen Talente waren zu einseitig in der Schule der Heiden entwickelt worden, als daß christliches Ebenmaß, Einfachheit und Aufrichtigkeit nicht dauernd hätten Schaden leiden müssen. Briefe an Pammachius, Nepotian und Paulinus von Nola enthalten dafür Zeugnisse aus Hieronymus eigener Feder und besserer Überzeugung. „Audi non diserta, sed fortia“ schrieb er an Nepotian. Im nämlichen Briefe verurteilte er seine Überschwänglichkeiten



im Jugendbriefe an den besonnenen Heliodor. — Soweit die Schule des Abendlandes.

Die geistige Kraft der morgenländischen Kultur und ihres forschenden christlichen Geisteslebens erhob sich in jener Zeit noch turmhoch über derjenigen des erst in ganz vereinzelten Größen aufsteigenden Abendlandes. Schon die bloße Wahrnehmung läßt den Stridoniten groß erscheinen, daß er in jenen entlegenen Bildungsstätten seinen Geist erweitern wollte. Daß er aber jedem Herkommen, jedem Widerwillen, ja vorgerücktem Alter zum Trotz als Mann sich zu den Füßen der Rabbis setzte, daß er mit den Knaben an den semitischen Rachen- und Kehllauten seine Zunge herumturnte, war eine geistige Kolumbustat. Daneben waren Philon und Josephus, Eusebius, Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa, der blinde Didymus, Epiphanius, Mekarius, Arsenius und Serapion seine Lehrer in Wissenschaft und Askese. Keiner der Genannten leistete jedoch, eine Zeit lang wenigstens, seinem Geiste solche Genüge, wie Origenes.

Aber einen Lehrer benötigte der vulkanische Mann vor allen anderen, das sanfte Kind von Bethlehem. Der Löwe setzte sich wirklich zu den Füßen des Lammes und wir dürfen ihm glauben, wenn er die seligen Stunden dieses Unterrichtes in den Briefen an Marcella dithyrambisch besingt. Dem hl. Paulinus von Nola beteuert er, mit dem äthiopischen Eunuchen am verborgenen Quell der Kirche mehr gefunden zu haben als im Glanze Jerusalems.[1]) Trotzdem hat er in dieser Schule des Sanftesten unter den Menschenkindern nicht ausgelernt. Wer ihm indessen daraus einen Vorwurf macht, hat es selber nicht. Den guten Willen des hl. Mannes wird er ohnehin nicht in Abrede stellen und schließlich finden, daß dort, wo helle Lichter blenden, auch dunkle Schatten das Bild ergänzen dürfen. Übrigens sorgten ein schwächlicher Leib und heftige wie häufige Krankheiten dafür, daß die Kraftnatur, die unter Menschen ihren

1) Briefe, S. 114. — Hier wie in allen folgenden Verweisen ist die Sammlung ausgelesener Briefe zugrunde gelegt, die durch Petrus Canisius besorgt wurde und 1730 in Venedig erschienen ist.



Meister nicht fand, gebändigt und der ungestüme Strom in festem Flußbett eingemauert wurde. Immerhin blieb er geistig ein Riese. Während andere Menschen schliefen, übersetzte er einmal das ganze Buch Judith, ein andermal rief er die zündende Streitschrift gegen Vigilantius ins Leben.

Hieronymus war Schüler und Bürger der ganzen Welt und konnte mit allem Recht zu gegebener Zeit als Meister des Westens auftreten. Fast bevor er sich bemerkbar machte, erkannte man in ihm den großen Mann, als ein Orakel der Schriftkunde und christlicher Lebenskunde, den die führenden Mitglieder der römischen Kreise mit tausend Fragen bestürmten. Es gab damals manche große christliche Männer. Die Zeit brauchte sie auch. Sie rief nach Propheten, die man hören, an die man sich wie an die rettenden Planken im Schiffbruche der alten Kultur, im Wanken und Bersten aller Zustände festklammern konnte. Da war der Heilige von Bethlehem, der wie von hoher Warte aus das Chaos überschaute, gelegentlich mit der Redekraft eines Jeremias schilderte (an Eustochium S. 56 und an Gaudentius S. 263) und sich auch keinen Augenblick scheute, den Finger auf die eiternde Beule zu legen.

2. Meister der kirchlichen Lehre.

Nach Orosius harrte der lateinische Westen auf die Worte des gelehrten Priesters wie das trockene Vließ auf den Tau vom Himmel. Und der Tau fiel reichlich. Den einzigen Augustinus ausgenommen hat Hieronymus mehr als jeder andere lateinische Kirchenvater geschrieben. Der Dreisprachenkenner war unermüdlich im Übersetzen und Erklären der hebräischen und griechischen heiligen Schrift und redete als erste Autorität in allen Fragen mit, die damals die Christenheit in Atem hielten. Die Ausläufer des Arianismus liefen ihren letzten Sturm gegen die Gottheit Christi. Die Gottheit des Heiligen Geistes wurde in Frage gestellt. Das theologische System des Origenes erfüllte die Welt mit Kampfgeschrei. Die evangelischen Räte und die helfende göttliche Gnade wurden von niedrigen, irregeleiteten oder



kraftstolzen Lehrern angefochten: Wahrhaftig ein fast endloses Gebiet, das den Gelehrtesten, Tiefsten und Gesündesten lebenslänglich überreichlich mit Arbeit versehen konnte. Hieronymus betrat es und vermochte mit den ungemessenen Schätzen seines erworbenen Wissens und seiner angeborenen Anlagen zu befruchten. Er übersetzte, erklärte, schrieb Briefe, predigte, erforschte die Geschichte: auf jede Weise vertiefte und bestärkte er den Glauben nicht nur seiner Mitbrüder an der Geburtsgrotte des Heilandes, sondern auch des gesamten Abendlandes. Denn er hatte seine Freunde und Feinde, die in verschiedener Absicht, aber mit gleicher Rührigkeit jedes neue Erzeugnis der berühmten Feder abschreiben und allenthalben mit überschwänglichem Lob oder Tadel bekannt machen ließen. Das Vertrauen zu Hieronymus' Redegewalt war so zuversichtlich, daß ein Gallier fast nur darum nach Palästina kam, um von Hieronymus einen Versöhnungsbrief für die entzweiten Angehörigen zu empfangen (S. 173). Einst war ein Spanier an den Tiberstrand gekommen, nicht um Rom, sondern dessen Geschichtsschreiber zu sehen. Die gleiche Ehre wurde dem Stridoniten in Bethlehem zuteil. Sein Bewunderer aus der pyrenäischen Halbinsel brachte überdies sieben geübte Schnellschreiber mit, um die Werke des berühmten Mannes zu vervielfältigen.

Hieronymus war ein Verehrer des Origenes und verstand es, mit katholischem Sinn aus den geistigen Reichtümern des großen Alexandriners Wertvolles auszuheben, ohne sich oder seine Freunde in die Gefahr oder in den Verdacht der Irrlehre zu bringen. Nun war der Origenismus aber doch trotz des besten Willens des alexandrinischen Lehrers die Wurzel grundstürzender Irrlehren und erregte beim Freunde des hl. Hieronymus, dem hl. Epiphanius, scharfen Widerspruch. Es ist merkwürdig, mit wie viel Mitteln persönlicher Angriffe dieser Streit, der doch eigentlich nur den Überresten des Heidentums und des Gnostizismus gelten konnte, geführt wurde. Man denke an die unwürdige Behandlung des hl. Jo. Chrysostomus durch den ränkesüchtigen Patriarchen Theophilus. Man denke noch mehr an die un-



würdigen Zänkereien der beiden heftigen Freunde Epiphanius und Hieronymus mit Johannes von Jerusalem, man denke am allermeisten an die leidenschaftliche Fehde des bethlehemitischen Asketen mit dem früheren Freunde Rufinus, der mit Hieronymus auf das „αὐτος ἔφα“ eingeschworen war, aber nicht wie dieser den Mut hatte, was er bisher angebetet, zu verbrennen. Als Katholik von der Muttermilch her hatte Hieronymus — das ist seine unbefleckte Ehre — den reinen und unverfälschten Glauben der katholischen Kirche auf seine Fahne geschrieben. Er war nicht weniger als ehedem Cyprian von Karthago ein feuriger, um nicht zu sagen leidenschaftlicher Verehrer dieser heiligen Braut Jesu Christi. Mit der festesten Überzeugung sprach er es aus: „Jeder, der selig wird, wird in der Kirche selig“ (Kommentar zu Joël 3. 1 ff.). Den Origenes hielt er nur, solange er ihm ein katholischer Lehrer zu sein schien. Da Hieronymus spekulativ nicht so hervorragend veranlagt war, lag ihm der Verdacht einer Irrlehre bei Origenes fern und es war ihm in der wundervollen Gedankenwelt des alexandrinischen Genies wohl; ja, man kann sagen, daß hauptsächlich er mit Begeisterung im Abendlande, besonders in Rom, für Origenes geworben hat. Dann sah er sich zu dem Opfer gezwungen, Origenes preiszugeben und das gleiche Rom demjenigen zu entfremden, für den er es vorher gewonnen hatte.

Dem geistig viel geringeren Rufinus, der den Meister lieber fälschte, als ihn aufzugeben, wurde das Umlernen zu schwer. Ob die blanken Waffen unparteilicher Wissenschaft und edler Christen- und Freundschaftsliebe ihn nicht vielleicht doch gewonnen hätten? Leider verstand Hieronymus mit diesen nicht so leicht umzugehen, wie wir, die Verhältnisse von heute aus gesehen, es gewünscht hätten.

Wir kommen vom schwierigsten Punkte im Leben des bethlehemitischen Lehrers zu seiner denkwürdigsten Aufgabe und zu dessem größten Verdienste. Jeder bedeutende Mensch erhält durch etwas, das man sein Lebenswerk nennen kann, seinen geistigen Charakter gleichsam als das beständige und hervorragende Zeichen seiner Größe. Bei Hieronymus heißt



dieses Zeichen „Vulgata“. Solange man das Evangelium in den Kirchen in der Übersetzung des hl. Hieronymus liest, steht der gläubige Christ einem Denkmal gegenüber, das dauerhafter als Erz den Ruf seiner Kirchlichkeit, seiner seltenen Gelehrsamkeit und seines erstaunlichen Fleißes verkündet. Lauter als jede Lobrede spricht der Dank, den die Kirche seit 15 Jahrhunderten seinem Werke gezollt hat. Das Verdienst war ebenso groß wie die damalige Verarmung in der Überlieferung und Übersetzung der hl. Schrift und die schweren Bedenken, die nicht bei kleinen Geistern, sondern Männern, wie Augustin, zu überwinden waren. Man hat Hieronymus hier wie anderwärts Flüchtigkeit vorgeworfen. Wenn man sich aber bewußt bleibt, daß der berühmte Mönch zu gleicher Zeit den Anforderungen des asketischen Lebens, des übrigen literarischen Schaffens, der Sorge für die bethlehemitischen Klöster und dem Dienste der Pilger gerecht werden mußte, so wird man die alte Klage mit der Antwort des Angeklagten zurückweisen müssen: „Qui non ignoscit ingenio, ignoscat vel tempori“.

Was Hieronymus im Gnadenstreit des Pelagius geleistet hat, ist in den Annalen der Kirche für immer denkwürdig. Auch gegen die Irrlehrer, die Marias Jungfräulichkeit antasteten, wie Helvidius, die gegen die Heiligkeit des ehelosen Lebens vorgingen, wie Jovinian, oder die mit Vigilantius die Heiligenverehrung und den Zölibat der Geistlichen angriffen, ist Hieronymus mit eisernem Schuh in den Kampf eingetreten. Es ist kein Zweifel, daß die letztgenannten Irrlehren bewußt oder unbewußt nicht so sehr Irrungen der Erkenntnis als des verdorbenen Herzens waren und in eigenem und fremdem Namen zuvörderst den allenthalben sich regenden Aufschwung ernsteren christlichen Strebens befehdeten, allem voran die christliche Jungfräulichkeit, deren anerkannter erster Bannerträger und Herold der abendländische Mönch von Bethlehem war.

(Schluß folgt.)



LXII.

Wie kam's?

Aus Österreich.

Im neuen Reich (Nr. 2, Seite 28) bespricht Prof. Fr. W. Förster die Tragödie des Nationalismus in der Donaumonarchie. Diese Besprechung ist ein Gemengsel von gerechten und ungerechten Vorwürfen. Besonders in der Aufzählung der Letzteren wird weit über das Ziel geschossen und in der verfehlten Politik der Zentralmächte der Grund des Weltkrieges gesucht. Ja, Prof. Förster geht so weit den Ausdruck „Abwehrkrieg" geradezu „die offizielle Kriegslüge der Zentralmächte" zu nennen. Der einzige Lichtpunkt in diesen wenig aufklärenden, dafür aber verwirrenden und verletzenden Ausführungen ist die gerechte Würdigung des Kaisers Karl, die aber in diesem bedenklichen Rahmen ihn kaum vor der Welt und seinen irregeführten Völkern rechtfertigen dürfte, so sehr dieser edle Monarch es auch verdienen würde.

Prof. Förster begeht bei seiner Darstellung den echten Schulmeisterfehler: auf einige gewiß wertvolle Arbeiten sich stützend übersieht er die tatsächlichen Verhältnisse und ignoriert historische Tatsachen, die trotz aller Wenn und Aber bestehen. Von vorneherein überzeugt, daß das nationale Problem in Österreich den Krieg hervorbrachte, formt Förster jede Tatsache nach dem Schnitte dieses Dogmas. Das ist einfach und bequem zugleich. Es fällt mir nicht ein, die Fehler der Zentralmächte und ganz besonders die Fehler in der inneren und äußeren Politik Österreichs zu beschönigen oder zu leugnen.. Wer hat nicht Fehler gemacht! Aber gerade ein Gelehrter vom Range Försters darf hierüber nicht einseitig urteilen, denn jedes einseitige Urteil ist unwissenschaftlich und ungerecht zugleich.

Einer endgiltigen Verurteilung steht schon einmal der eine Umstand entgegen, daß die Ereignisse vor und während



des Weltkrieges zu frisch sind, um ein abschließendes Urteil zu ermöglichen. Will man trotzdem eine Darstellung der Kriegsursachen oder einer einzigen einschlägigen Frage wagen, so muß man sich vor allem klar werden, ob der Vorwurf alle Kriegführenden oder nur einzelne Gruppen oder nur einen Staat betrifft. Man muß sich klar werden, ob die einzelne Ursache sozusagen in der Luft lag, oder ob in der Entwicklung ein zielbewußter Plan sich offenbare, ob man es mit einem Mittel einer zum Krieg treibenden Politik oder mit einer wirklichen Grundursache zu tun habe. Von der Parteien Gunst und Haß verwirrt, haben die meisten Menschen ihr objektives, ruhiges Urteil verloren. Die Friedensschlüsse haben alles eher als den Boden ruhiger Verständigung abgegeben — und um es gleich festzustellen, die völkerverhetzende Propaganda besonders in Frankreich blüht weiter wie in der Fieberhitze des Krieges. Der Völkerfriede ist aber nur in der Wahrheit zu suchen, und nur um der Wahrheit eine Gasse zu bahnen, versuche ich meine Ansicht hier niederzulegen.

Die nationalen Probleme und besonders das österreichische haben im Weltkrieg und in seiner Vorgeschichte ohne Zweifel eine bedeutende Rolle gespielt. Es frägt sich nun, „wie sind diese Probleme zu werten?" Nationale Kämpfe liegen jedem Reich nahe, das verschiedene Nationen in seine Grenzen schließt. Ein klassisches Beispiel hiefür ist England mit seiner irischen Frage. Warum ist das irische Problem für England nicht gleich gefährlich geworden, wie die nationalen Fragen für Österreich verderblich wurden? Der Grund liegt darin, daß für das irische Problem sich bisher keine auswärtige Macht mehr als höchstens platonisch interessierte. In Österreich, das auch seiner geographischen Lage nach bedeutend im Nachteil war, wurden die nationalen Fragen nur zu leicht zur internationalen Reibungsfläche. Wie der deutsche und magyarische Chauvinismus von Preußen gehalten wurde, so wurde der italienische von Italien, der slavische von Rußland geschürt und so entstanden die entgegengesetztesten Irredenten.



Der Boden, auf welchem die nationalen Kämpfe emporwuchsen und immer neue Nahrung fanden, waren die parlamentaristisch organisierten Vertretungskörper. In dem Moment, wo durch das liberale System, das ja letzten Endes ebenso wie das der Sozialdemokratie auf den Rousseau'schen Theorien aufgebaut ist, eingeführt wurde, in dem Moment, wo Österreich mit seiner föderalistisch-historischen Natur gebrochen hat, war es auch den Konsequenzen des parlamentarischen Systems des Konstitutionalismus ausgeliefert.

Die Erfahrungen, welche man allerorts — also nicht nur in Österreich — mit dem Parlamentarismus machte, waren keine günstigen. Schon 1857 hat Lord Grey in einer sehr wertvollen Schrift auf diese Gefahren hingewiesen: „Maßregeln werden unterstützt oder bekämpft, nicht weil sie an sich gut oder schlecht sind, sondern weil sie von dieser oder jener Partei eingebracht wurden. Und nichts ist gewöhnlicher als daß Lärm in der Bevölkerung geschlagen wird zugunsten eines verderblichen Vorschlages oder gegen einen nützlichen Antrag lediglich zu dem Ende, um ein Ministerium zu stürzen oder zu stärken. Unsere (Englands) Geschichte ist reich an Beispielen, wie in dieser Weise schlechte Maßregeln durchgesetzt und gute verworfen oder verzögert worden sind."[1]) Soll man sich wundern, wenn in Österreich, wo der Parlamentarismus die künstliche Schöpfung einer Partei war, es nicht besser, sondern weit schlechter ging? „Wir wissen, sagt Grey[2]), daß Konstitutionen, welche nach spekulativen Grundsätzen verfaßt wurden, im wirklichen Leben fast ausnahmslos fehlgeschlagen haben." Der Grund ist einleuchtend. Ist einmal der Weg zur „Demokratie" betreten, so löst stets die radikale Gruppe die weniger radikale ab. Auf die Altczechen folgten die Jungczechen und auf diese die heutigen Führer des czechischen Radikalismus. Diese Steigerung ist aber nie eine Steigerung der Tüchtig-

1) Die parlamentarische Regierungsform von Earl Grey, übersetzt von Gf. Leo Thun, Prag 1863. Seite 52.

2) Ebenda 23.



keit. Und wie das allgemeine und gleiche Wahlrecht nach diesem bereits von Tocqueville erkannten politischen Gesetz notwendig auf das Kurienwahlrecht folgen mußte, so verflachte die politische Tätigkeit immer mehr. Die Wahlen helfen nirgends den tüchtigsten Elementen in den Sattel, im Gegenteil wurden „die durch Tugend und Talent ausgezeichnetsten“ Männer von den öffentlichen Geschäften durch dieses System fast ganz ausgeschlossen.[1]) Das öde Schlagwort, die Lüge und die niedersten Leidenschaften feierten ihre Triumphe. Daß die durch den Parlamentarismus privilegierte Mittel- und Untermittelmäßigkeit sich auf nationale Hetze warf, ist begreiflich, denn das ist leichter als positive Arbeit und braucht keine wissenschaftliche Vorbildung.

Der Ausgang aus diesem Wirrsal wäre die Rückkehr zur historischen Entwicklung gewesen, die man durch Aufpfropfung des Parlamentarismus gewaltsam unterbrochen hatte. Dieser Weg hätte vor allem das Zentralparlament in seiner letzten Form ausgeschaltet, womit allein schon ein Großteil nationaler Reibungsfläche verschwunden wäre. Allein dieser Weg an sich schon schwierig genug, hätte den Widerstand sämtlicher Parteien herausgefordert, deren mandatlüsterne Mitglieder eine so einträgliche und leichte Beschäftigung um keinen Preis missen wollten. Einer starken Regierung wäre dies aber kein unüberschreitbares Hindernis gewesen. Dieser Ausweg wurde ungangbar, sobald die verschiedenen nationalen Gruppen gegen diesen Weg von außen her mobilisiert wurden. Daß dies geschah, ist unleugbar. Weil Prof. Förster die Orientfrage streifte, sei zum Beweis des Gesagten ebenfalls ein alter und daher beim Urteil über jüngere Vorkommnisse gewiß unverdächtiger Zeuge zitiert. Es ist dies General Rostislav Fadêjev. In seinem Werk über die Waffenmacht Rußlands schreibt er: „Die orientalische Frage läßt sich nicht am Balkan, die polnische nicht in Warschau,

1) Earl Grey: Parlament. Regierungsform, Seite 23, vergl. auch Tocqueville: Demokratie en Amerique, 13. Aufl. S. 60 ff.



die Schwarzemeerfrage nicht am Bosporus allein entscheiden. Alle diese Fragen sind für uns (Russen) in einen Knäuel verwickelt, dessen Lösung wir an der mittleren Donau zu suchen haben. Wie in jenem Märchen die Schrecknisse des verwunschenen Schlosses nur beim Anschlage an den Zauberschild schwinden, so lassen sich die internationalen Schwierigkeiten, die uns Russen bei Verfolgung unserer Ziele in den Weg treten, nur durch einen Streich auf jenen Knotenpunkt beseitigen, der im Herzen Österreichs zusammenläuft. Wie führt Rußland diesen Streich? Dadurch, daß es die Sache aller Slaven und aller Orthodoxen mit entschiedenem Willen in seine Hand nimmt." (1870)[1])

Aus diesen unbestreitbaren Tatsachen folgt nun aber, daß die österreichischen Nationalitätenkämpfe nicht ein Grund des Krieges waren, sondern daß sie von den Gegnern Österreichs als Mittel, als Waffe benutzt wurden, um den Erfolg im Kriege vorzubereiten. Das Mittel zu einem Zweck ist weder der Zweck noch der Grund, weshalb ein Zweck angestrebt wird.

Prof. Förster glaubt, daß eine Lösung der orientalischen Frage bei einigem guten Willen zu allgemeiner Zufriedenheit sich hätte finden lassen. Ich kann diese Ansicht nicht teilen, es gibt leider im Menschen- wie im Staatenleben Gegensätze, die unüberbrückbar sind. Interessant und lehrreich ist hier die Ansicht Fadějevs. Er schreibt: „Betrachten wir fürs erste die orientalische Frage als solche. Die orientalische Frage, die uns so nahe und unmittelbar berührt, berührt ebenso nahe und unmittelbar auch Österreich. Sie ist für Österreich nicht nur eine politische Frage wie für die Westmächte, sie ist für Österreich eine Lebensfrage wie für Rußland — nur für beide in entgegengesetzter Richtung." Das ist zweifellos richtig geurteilt. Die russische Lösung der Orientfrage hätte für Österreich eine erdrückende Umklammerung bedeutet. Die österreichische Lösung, welche

1) Zitiert nach dem Prager „Pokrok" Nr. 219 bis 227 vom 4. bis 12. September, abgedruckt Helfert „Rußland und Österreich" 1870.

diese Umklammerung verhindern mußte, wäre für Rußland unannehmbar gewesen, da dies die Abschließung von jenem Westen bedeutet hätte, den das russische Reich nicht nur militärisch, sondern auch wirtschaftlich benötigte. Das gewünschte Kompromiß hätte nur in einer starken, lebensfähigen Türkei bestehen können, die beiden Rivalen gegenüber wohlwollende, aber objektive Neutralität hätte bewahren müssen. Ist so etwas denkbar?! Als Antwort auf diese Ausführungen höre ich wie einen schweren Vorwurf das Wort: „also hat es zum Kriege kommen müssen!" Gewiß, es hat zum Kriege kommen müssen, denn das Schwert ist nun leider einmal die ultima ratio im Völkerleben. Der Fehler Österreichs aber bestand nicht darin, daß es den Krieg nicht durch Opfern seiner Lebensinteressen verhinderte, sondern darin, daß es ihn nicht militärisch und vor allem diplomatisch vorbereitete — also österreichischer Imperialismus! Wenn Österreich seine Lebensinteressen wahrte, war es im Recht, aber jene falsche nationale Politik im Innern, die Prof. Förster mit vollem Recht geißelt, diese Folge des rousseauschen doktrinären Parlamentarismus hat es gehindert, eben jenen Imperialismus zu betätigen, den Lage und Zeit verlangt hätten.

Imperialismus! Das war einer der Hauptvorwürfe gegen die Mittelmächte. Wie dieser Imperialismus bei Österreich aussah, habe ich wohl kennzeichnend genug mit dem Beispiel der orientalischen Frage beleuchtet. Die serbische Hafenfrage ist nur ein untergeordneter Teil davon. Für sich allein betrachtet wäre sie leicht zu lösen gewesen, wenn Serbien nicht eine Expositur Rußlands dargestellt hätte. Der von der Entente gegen Österreich erhobene Vorwurf des Imperialismus erinnert ganz auffallend an den Vorwurf des Wolfes gegen das Lamm, daß es das Wasser trübe. Vielleicht eher war dieser „Vorwurf" bei Deutschland-Preußen berechtigt. Wenn aber bei der Teilung der Welt das deutsche Volk zuletzt kam — Deutschland war ja die jüngste Kolonialmacht —, so sieht dies eher einer Versäumnis als allzugroßem



Eroberungsdrange gleich. Und was ist dieser deutsche Imperialismus gegen die weltumspannende Macht Englands? Der englische Imperialismus ist allerdings in seiner Art ein Musterbeispiel. Man denke nur an die befestigte Route nach Indien: Gibraltar, Malta, Suez—Ägypten—Aden! Imperialismus sollte von den Ententestaaten den Mittelmächten nicht vorgeworfen werden, denn was dem einen recht ist, muß dem andern billig sein. Überhaupt möchte ich diesen Schlager, denn es ist nichts anderes, als Kriegsgrund ausschalten!

Gewiß hat der Imperialismus oft zu Kriegen geführt und trotzdem darf man ihn nicht aus der Welt schaffen, selbst wenn man es könnte, denn geradeso gut müßte man den freien Willen abschaffen, da er oft zu Streitigkeiten führt. Ein gewisser Imperialismus ist nämlich für den Staat ebenso nötig, wie die Strebsamkeit für den einzelnen Menschen. Es ist aber ein großer Unterschied, ob diese Strebsamkeit des Menschen — bei den Staaten oft mit Imperialismus bezeichnet! — auf den Bahnen des Rechtes zum Erfolge führt oder ob der Erfolg mit verbrecherischen Mitteln — Betrug, Diebstahl, Raub 2c. — erreicht wird.

Nahe verwandt, ja fast untrennbar vom Schlagwort des Imperialismus ist das Schlagwort Militarismus. Auf alle Friedensschritte der Mittelmächte hallte der Ruf der Entente zurück: Kein Friede, bevor nicht der Militarismus vernichtet ist! Wie bei den meisten Schlagworten genügt es, sich zu fürchten und nötigenfalls zu hassen; was man sich dabei denkt, ist Nebensache, vielmehr ist es eine Hauptsache, daß man nichts denkt. — Dieses undefinierbare Schreckgespenst ist aber so alt wie die Menschheit. Ohne Militarismus gäbe es keine Ilias und kein Nibelungenlied. Ich sage kühn, ohne Militarismus gäbe es keine Romantik! Der Krieg ist die ultima ratio im Völkerleben und kein Völkerbund, mag die Welt noch Millionen von Jahren dauern, wird den Krieg verhindern. — Im 19. Jahrhundert hat man die stets steigenden Rüstungen als Militarismus empfunden. Die technischen Erfindungen aber waren es,

welche dieses unheimliche Wettrennen erzwangen. Gewiß haben sie zur Spannung stark beigetragen, denn sie vermehrten das gegenseitige Mißtrauen. Den Zentralmächten aber einseitig Militarismus vorwerfen, war lächerlich, aber es war trotzdem eine sehr gute Spekulation, denn die Mühen, Lasten und Beschwerden der Dienstzeit wurden so allein auf die Schultern der Zentralmächte geladen. — Militaristisch war Rußland genau so wie Deutschland und Österreich, wie wäre sonst jene berühmte Dampfwalze möglich gewesen? Waren vielleicht die Heere Frankreichs, Italiens, die technisch auf so hoher Stufe standen, war vielleicht die Kriegsflotte Englands weniger militaristisch als die Flotten und Armeen der Mittelmächte? Übrigens, und nur nebenbei bemerkt, waren z. B. die „Friedensstände" Frankreichs und Italiens höher im Verhältnis zur Bevölkerung als die Deutschlands oder gar Österreichs.

Wenn schon der Militarismus der Zentralmächte ein Kriegsgrund war, warum rüsten denn die Ententestaaten nicht jetzt, wo diese beiden Gegner vernichtet und entwaffnet sind, ab?

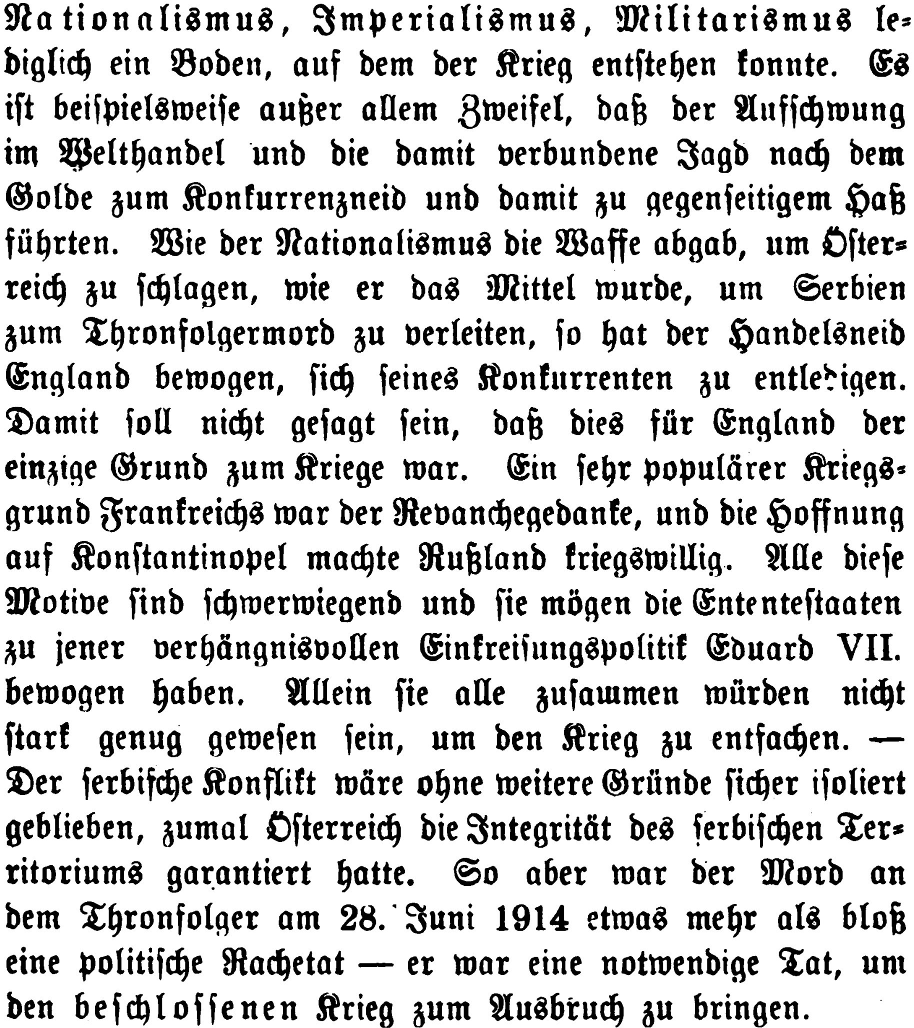
Nein, solche Begründungen des Krieges schaffen die Tatsache des „Abwehrkrieges" der Zentralmächte nicht aus der Welt. Das sind Ausreden, aber keine Gründe!

So verabscheuungswürdig der Treubruch Italiens auch war, dieses Land war wenigstens in einer Richtung ehrlich und erklärte als einzigen Grund des Krieges: Vernichtung Österreichs zum Zwecke des Ländergewinnes — sacro egoismo! —; dieses Geständnis ist wertvoll, erschöpft aber nicht das Problem.

Ein abschließendes Urteil über die Gründe des Krieges ist derzeit nicht möglich — ich betone dies nochmals —; denn die Quellen sind größtenteils noch unerschlossen oder vergiftet. Das Eine ist aber sicher: die Kriegsgründe in politischen Fehlern zu suchen, ist ein Irrweg. Die politischen Fehler klären zu einem Teil den Zusammenbruch auf, aber auch den nicht einmal ganz.

Mir schiene, daß bei Erfassung des Problems man vor allen Dingen die äußeren von den inneren Gründen trennen muß. Die äußeren Gründe nämlich sind, wie der besprochene





Nationalismus, *Imperialismus*, *Militarismus* lediglich ein Boden, auf dem der Krieg entstehen konnte. Es ist beispielsweise außer allem Zweifel, daß der Aufschwung im Welthandel und die damit verbundene Jagd nach dem Golde zum Konkurrenzneid und damit zu gegenseitigem Haß führten. Wie der Nationalismus die Waffe abgab, um Österreich zu schlagen, wie er das Mittel wurde, um Serbien zum Thronfolgermord zu verleiten, so hat der Handelsneid England bewogen, sich seines Konkurrenten zu entledigen. Damit soll nicht gesagt sein, daß dies für England der einzige Grund zum Kriege war. Ein sehr populärer Kriegsgrund Frankreichs war der Revanchegedanke, und die Hoffnung auf Konstantinopel machte Rußland kriegswillig. Alle diese Motive sind schwerwiegend und sie mögen die Ententestaaten zu jener verhängnisvollen Einkreisungspolitik Eduard VII. bewogen haben. Allein sie alle zusammen würden nicht stark genug gewesen sein, um den Krieg zu entfachen. — Der serbische Konflikt wäre ohne weitere Gründe sicher isoliert geblieben, zumal Österreich die Integrität des serbischen Territoriums garantiert hatte. So aber war der Mord an dem Thronfolger am 28. Juni 1914 etwas mehr als bloß eine politische Rachetat — er war eine notwendige Tat, um den *beschlossenen* Krieg zum Ausbruch zu bringen.

Bereits im Juni 1914 hatte Rußland seine sibirischen Regimenter in Europa „zu Manöverzwecken“ konzentriert, und als die österreichischen Armeen in Galizien aufmarschierten, stießen sie in den *ersten* Tagen auf die sibirischen Truppen. Noch früher, im März 1914, erklärte die „France militaire“, ein bedeutungsvoller Krieg stehe bevor. Man fühlte sich sicher, denn man wußte, daß innerhalb der Grenzen des Deutschen Reiches und der Donaumonarchie Freunde waren. Der Krieg entbrannte. Während in den Ententestaaten die Sozialdemokratie jedes nur geforderte Opfer brachte, sabotierte dieselbe Partei den Kampf bei den Zentralmächten. Und nach der Katastrophe prunkte diese Partei damit, daß sie und nur sie den Zusammenbruch herbeigeführt habe. Die Internationalität der Sozialdemokratie hätte nicht besser



illustriert werden können als durch diese Tatsache. Der „Ruhm", Deutschland und die alte Donaumonarchie niedergezwungen zu haben, gebührt aber der Sozialdemokratie nicht allein. Getreulich stand ihr eine andere, ihr eng befreundete, ebenfalls internationale Organisation zur Seite.

Es ist eine erwiesene Tatsache, daß die Häupter der czechischen, serbischen und italienischen Irredenta's ausnahmslos der Freimaurerei angehörten, ebenso wie es eine unleugbare Tatsache ist, daß diese Männer in den Logen der Ententestaaten eifrigst Unterstützung fanden. Diese Logen aber konnten entscheidend auf die Entschlüsse der Ententeregierungen wirken, umso mehr als die meisten Ententestaatsmänner selbst Logenmitglieder waren. Die Siegesfanfaren, die besonders aus freimaurerischem Mund uns entgegentönen, belehren uns klar, in welcher Richtung der Einfluß geübt wurde.

Warum wohl haben diese internationalen Organisationen so energisch Partei gegen Deutschland und Österreich ergriffen? Ich gebe zu, daß ein guter Teil hievon auf den Wunsch hinauslief hiebei einen Fischzug zu machen, — und er gelang. Die Führer in diesem Vernichtungswerk haben die unglücklichen geschlagenen Länder bis aufs Mark ausgesaugt, und sich den zertretenen Mittelstand dienstbar gemacht. Aber dieser Erfolg, das erreichte persönliche Ziel, klärt uns wohl über manche subjektive Beweggründe auf, nicht aber über den Hauptgrund des ganzen Planes, denn daß wir es hier mit einem bis ins Kleinste vorbereiteten Plan zu tun haben, kann nur ein Blinder übersehen. Die feindselige Haltung der Sozialdemokratie und der Freimaurerei gegen die Mittelmächte ist nicht auf selbstlose Liebe zu den Ententestaaten aufgebaut, sondern liegt in den Prinzipien ihrer Programme. Wohl verfolgten die Kriegführenden auch politische Ziele, wie Ausschaltung der Konkurrenten, Ländergewinn &c. Aber hiezu allein hätten die beiden internationalen Organisationen kaum die Hand geboten, da ihre Ziele rein international sind. Ihre Gegnerschaft gegen Österreich und Deutschland hatte nicht ihren Grund in einer besonderen Sympathie für die Entente. Auch der Mangel an „freiheit-



lichen Institutionen“ bei den Mittelmächten war nicht der Grund, denn so absolutistisch wie die französische Republik sind Österreich und Deutschland nie gewesen. Die Gegnerschaft war, wie gesagt, eine programmatische.

Die ganze Entwicklung des 18. und 19. Jahrhunderts im Völkerleben kann nicht verstanden werden ohne Kenntnis des Kampfes der atheistisch-materialistischen Weltanschauung gegen die christliche und ihren klarsten Ausdruck die katholische Weltanschauung. Der materialistischen Weltanschauung mußten grundsätzlich die von legitimen Fürstenhäusern regierten und zwar gut regierten Völker, das muß trotz aller gemachten Fehler eingestanden werden, im Wege stehen. Der Weg zur erträumten materialistischen Weltordnung mußte gebahnt werden, er konnte aber nur über die Trümmer der legitimen Throne gebahnt werden. Daher kam es, daß die schärfste Kriegshetze von den Logen ausging. Die Logen organisierten den Pressefeldzug, der die Welt in ein Meer von Haß getaucht hat, während der Ton der Presse bei den Mittelmächten sich nie vergab. Die Logen warben die Welt zu Verbündeten und Hand in Hand mit dem Sozialismus durchbrachen sie die Front der Mittelmächte von rückwärts her. Das internationale Interesse, den Sturz der legitimen Throne herbeizuführen, erklärt den systematischen Verleumdungsfeldzug gegen die Träger der Krone, besonders gegen den katholischen Kaiser Karl, und der traurige Ausgang zeigt uns als Sieger ein internationales, meist jüdisches Gesindel als Herren der Welt. Der Weltkrieg kann nur verstanden werden im Zusammenhange mit der Entwicklung des Sozialismus und der antichristlichen Bewegung; hier liegt sein Grund — er war von allen europäischen Kriegen der am wenigsten politische. Er hat die Herrscher von Gottes Gnaden stürzen können, ja er hat jeden Begriff der Menschenwürde zu vernichten verstanden — auch das gelang —, aber das letzte Bollwerk der Ordnung, auch der politischen Ordnung wird er nicht niederringen können — die katholische Kirche wird bleiben!



LXIII.

Die Zerstörung des Föderalismus durch die Reichsfinanzverwaltung.

Eine zur Beurteilung des Reichs-Föderalismus sehr bemerkenswerte Denkschrift hat die Reichsfinanzverwaltung herausgegeben. Sie ist rein technischer Art, hat jedoch verfassungspolitische Bedeutung durch die Lehren, die sich aus den finanztechnischen Darlegungen ergeben. Die Denkschrift handelt von der Organisation der Reichsfinanzverwaltung unter Beschränkung auf das Gebiet der Besitz- und Verkehrssteuern. Es geht aus der Denkschrift hervor, wie vortrefflich in Süddeutschland, insbesondere in Bayern, die Steuerverwaltung funktionierte und wie unfertig in dieser Beziehung die Verhältnisse in Norddeutschland, bezw. in Preußen waren. Während in Süddeutschland der Behördenorganismus und ein vorgebildeter, praktisch erfahrener Beamtenstand für das Steuerwesen von jeher vorhanden war, sodaß hier die Reichsfinanzverwaltung sozusagen in das warme Bett schlüpfen konnte, war in Norddeutschland alles anders. Da mußte erst eine Neubildung von Grund aus geschaffen werden. Vom Dienstgebäude bis zum geringsten Inventarstück, sagt die Denkschrift des Reichsfinanzministeriums, vom Präsidenten bis zum letzten Amtsgehilfen mußten die großen Behörden erst zusammengestellt werden und teilweise schon zu einer Zeit die Einrichtung auch der Lokaldienststellen übernehmen, als sie selbst nur erst in den rohesten Umrissen hingestellt waren.

Die Denkschrift stellt die These auf: „Das Reich konnte, nachdem es zum Träger der Steuerhoheit bezüglich sämtlicher wichtigen Abgabenzweige geworden war, auf eine eigene Steuerverwaltung nicht mehr verzichten ..... Die Vereinheitlichung der gesamten Steuerverwaltung war eine der ersten Vorbedingungen für den von der neuen Gesetzgebung zu erwartenden Erfolg." Die Frage, ob es notwendig war,





den Einzelstaaten die Steuerhoheit zu nehmen und sie auf das Reich zu übertragen, ist hier nicht berührt. Es wird lediglich eine unitarische Schlußfolgerung aus der gegebenen Steuerhoheit des Reiches gezogen. Allein es ist unumgänglich notwendig, mit der Steuerverwaltung zugleich die Steuerhoheit in den Vordergrund zu stellen, angesichts der brüchigen Verhältnisse in Reich, Staat und Gemeinde, um den Gedanken wach zu halten, daß eine gründliche Remedur zu den Notwendigkeiten des öffentlichen Lebens gehört.

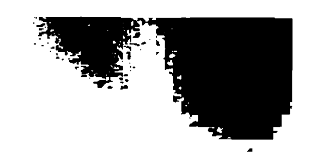
In der Hinsicht fordert das föderalistische Programm der Bayerischen Volkspartei: „Die Sicherstellung der Steuerhoheit der Staaten durch Erhebung eigener Steuern und Ermöglichung von Zuschlägen zu den Reichssteuern. Erhebung und Verwaltung sämtlicher Steuern und Abgaben, einschließlich Zölle und Verbrauchssteuern durch den Staat, Ausdehnung des Besteuerungsrechts der Gemeinden und Gemeindeverbände zur Befriedigung eigener Bedürfnisse.“ Der Gegensatz der beiden Standpunkte sticht in die Augen. Auch die Bayerische Volkspartei verlangt die Rückführung der weggenommenen Landesabgaben und der neuen, im Gebiete der früheren einzelstaatlichen Steuerhoheit gelegenen neuen Reichssteuern an die Einzelstaaten nicht schlechtweg. Jüngst wurde in der „Augsb. Postztg.“ (Nr. 414 vom 14. September 1920) in einer Polemik gegen die Königspartei gesagt: „Die direkte und indirekte Besteuerung läßt sich in Anbetracht der furchtbaren Lasten, die Krieg und Revolution gebracht haben, nicht wieder lösen (vom Reiche), wenigstens gegenwärtig und auf lange Zeit hinaus nicht.“ Hier sei noch angefügt, daß der Abg. Dr. Heim zu einer Zeit, da die direkten Steuern noch als Heiligtum der Einzelstaaten galten, wiederholt den Gedanken vertreten hat, daß auf die Dauer das Reich von dem Gebiet der direkten Steuern nicht ferngehalten und die reinliche Scheidung in direkte und indirekte Steuern nicht fernerhin durchgeführt werden könne. Das hat damals einiges Aufsehen und bei den alten Parteiführern Unbehagen erregt, allein es war durchaus richtig bei der zunehmenden Steigerung der Reichs-



ausgaben und indirekten Steuern, gegen welche die direkten Steuern in der Entwicklung und ausgleichenden Ausgestaltung nach sozial-wirtschaftlichen Gesichtspunkten zurückblieben. Schließlich wurden unter Zustimmung Aller die direkten Steuern vom Reiche angebrochen. In der Alternative direkte oder indirekte Steuern ist das Prinzip der Steuerhoheit der Einzelstaaten keineswegs angezeigt, ihre Fundamentierung ist eine rein praktische Frage. Es ist somit nicht an dem, daß alle Schritte, die auf dem Gebiete des Reichssteuerwesens gemacht worden sind, glatt zurückgetan werden müßten. Dies verlangt das föderalistische Programm der Bayerischen Volkspartei nicht; es fordert lediglich, wie angeführt, als Basis für die Steuerhoheit der Staaten die Erhebung eigener Steuern und Ermöglichung von Zuschlägen zu den Reichssteuern. Es wird als Grundsatz ausgesprochen, daß die erweiterte Zuständigkeit des Reiches auf dem Gebiete der Steuergesetzgebung, mit welcher das Reich die Einzelstaaten in seinen Armen liebevoll erdrückt, soweit beschränkt werde, daß eigene Steuern der Staaten und Gemeinden noch möglich sind. Realisierung und Ausbau dieses Prinzips sind Ermessungssache, deren Begleichung dann verfassungsmäßig festzulegen ist.

Gerade spielt sich in Würzburg ein sehr lehrreicher Vorgang ab. Dort hat im Stadtrat der Finanzreferent die gemeindliche Besteuerung des von der Reichseinkommensteuer freigelassenen Minimums beantragt, was eine allgemeine Verblüffung hervorgerufen zu haben scheint. Der Referent hat darauf erklärt, entweder müsse diese Steuer bewilligt, oder 50 Prozent des Teuerungszuschlags für die städt. Beamten usw. gestrichen werden! Das ist eine schauderhafte Lage. Den Gemeinden geht es allgemein so schlecht, daß ein allgemeiner Zusammenbruch zu befürchten ist. Und die Einzelstaaten schleppen sich ebenfalls keuchend zum Abrund hin. Bayern wird in Kürze wieder soviel Schulden haben wie vor seiner Entschuldung bei Übergang seiner Verkehrsanstalten an das Reich und es wird bei der Sparsamkeit mit Worten ohne Taten über den Abgrund nicht hinweg-





kommen. Wie es in Preußen steht, hat man in den vergangenen Wochen schaudernd erfahren. Preußen ist infolge des Übergangs seiner Eisenbahnen ebenfalls schuldenfrei geworden; jetzt hat es schon wieder eine Staatsschuld von 2 Milliarden, einen Fehlbetrag von 3 Milliarden im laufenden Etatsjahre und dazu neuerdings 2 Milliarden ungedeckte Mehrausgaben für Besoldungen. Man muß diese Summen, die als Paradigma für die unlösbaren Schwierigkeiten gelten können, scharf ins Auge fassen. Der preußische Finanzminister Lüdemann erinnerte an das außerordentlich schmale Betätigungsfeld, das auf dem Gebiet der Landessteuern gegeben ist, nachdem das Reich alle sehr ertragsreichen Steuerquellen an sich gerissen und im Landessteuergesetz bestimmt hat, daß die Einzelstaaten ihren Bedarf lediglich aus den Realsteuern (Grund-, Gebäude- und Gewerbesteuer) zu decken haben. Lüdemann meinte, es werde das Natürliche sein, daß in erster Linie versucht werde, zunächst durch Einführung einer Landessteuer auf Grundbesitz dem preußischen Staate eine neue Einnahme zu verschaffen. Diese Ankündigung ist geeignet, Entsetzen und Grauen zu erregen. Wie hoch müßte die Steuerzufuhr aus dem Grundbesitz sein, um den Milliardensumpf der preußischen Staatsverwaltung auszutrocknen und in festen Boden umzuwandeln? Der Abg. Dr. Leidig (Deutsche Vp.) fürchtet, wenn Grund- und Gebäudesteuer in der Hand des Staates seien und dazu Kommunalzuschläge erhoben werden sollten, so würde durch diese Zuschläge, durch die geplante Reichsmietsteuer und das Verlangen der Hausbesitzer nach Mietssteigerung eine Erhöhung der Wohnungsmieten um 200 Prozent mit sehr schweren sozialen Folgen herauskommen.

Die Situation verschlimmert sich durch die Unfertigkeit der Reichssteuerverwaltung. Es war unheilvoll, daß man zugleich mit der Schaffung vieler neuen und komplizierten Reichssteuern die Steuerverwaltung aufs Reich übernahm. Es war keine zwingende Notwendigkeit gegeben, eine eigene Reichssteuerverwaltung einzuführen. Einheitliche Durchführung der Reichssteuern war durchaus möglich durch die Ausfüh-



rungsbestimmungen des Reiches für den Vollzug und durch Vorschriften für die Organisation des Steueramts.

Was jetzt in der erwähnten Denkschrift des Reichsfinanzministeriums über die Gestaltung der Reichsfinanzverwaltung mitgeteilt wird, legt den Gedanken nahe, daß man die Reichsfinanzverwaltung einführen wollte, um unhaltbare Zustände in Preußen in der Steuererfassung zu sanieren. In Norddeutschland wurden die verschiedenen Steuerarten zumeist nicht von einheitlichen Steuerbehörden, sondern von verschiedenartigen staatlichen und kommunalen Behörden verwaltet. Selbst die Verwaltung der Einkommens- und Vermögenssteuern lag nicht durchweg in den Händen einheitlicher Behörden. Bei dem inneren Ausbau machte sich der Mangel an hinreichend vorgebildeten Beamten fühlbar. Während die Überleitung der Verkehrssteuern (Umsatz-, Grunderwerb-, Erbschafts-, Stempelsteuern) auf die Reichsfinanzbehörden sich in den süddeutschen Staaten einigermaßen glatt vollzogen hat, haben sich in Preußen und Sachsen ganz erhebliche Schwierigkeiten ergeben. In den süddeutschen Staaten, namentlich in Bayern, Württemberg und Hessen, konnte die dort bestehende Bezirksabgrenzung der Unterbehörden im Wesentlichen erhalten bleiben. Die dortigen Rentämter, Kameralämter usw. haben sich bestens bewährt, sie verwalteten schon früher neben den Landesabgaben und Kirchensteuern bereits die sämtlichen direkten Steuern und auch die Verkehrssteuern. Ihr Aufgabenkreis hat daher, abgesehen von den neuen Reichssteuern, keine nennenswerte Erweiterung erfahren. Wesentlich ungünstiger lagen die Verhältnisse in Norddeutschland. Die dort vorhandenen staatlichen Veranlagungsbehörden reichten für die Aufgaben nicht aus. Gleichzeitig mit der Aufteilung der größeren Bezirke mußten daher zahlreiche neue Ämter gegründet werden. In den süddeutschen Ländern und in Sachsen darf die Durchführung der Organsation in Bezug auf die Besetzung der Stellen im Wesentlichen als abgeschlossen bezeichnet werden. Speziell genannt werden in der Denkschrift die Landesfinanzämter München, Nürnberg und Würzburg. Die Länder besaßen mehr oder weniger



einen Behördenaufbau und Beamtenapparat, wie ihn die Reichsfinanzverwaltung für ihren Dienst braucht. In Süddeutschland war nicht einmal eine übermäßig große Vermehrung der Beamten notwendig, da die dortigen Länder bereits einen gut ausgestalteten, dem vorhandenen Landesbedürfnis ausreichend entsprechenden Finanzbeamtenstand hatten.

Aus diesem Vortrag der Denkschrift, den unsere Fachleute noch zu ergänzen wüßten, ist zu ersehen, welchen enormen Schwierigkeiten die Schaffung einer eigenen Reichsfinanzverwaltung begegnete und wo diese liegen. Weil in Norddeutschland unfertige Zustände auf diesem Gebiete vorhanden waren, hat man mit diesem zugleich auch Süddeutschland die Schlinge um den Hals gelegt, statt da auszubessern, wo es notwendig war, und den Ländern die Steuerselbstverwaltung auf dem Boden der Reichsvorschriften zu lassen. Das Wagnis, zugleich mit vielen neuen und schwierigen Reichssteuern auch eine reichseigene Steuerverwaltung zu schaffen war so groß, daß man besser die Hand davon gelassen hätte. Wenn die Denkschrift meint, das sei nötig gewesen, um den „Erfolg" zu sichern, so ist festzustellen, daß der Erfolg ausgeblieben ist. In der preußischen Landesversammlung sagte der schon genannte Abgeordnete Dr. Leidig (21. Oktober): „Das Ergebnis ist, daß wir zunächst überhaupt keine Einnahmen haben, daß unsere Steuerverwaltung noch gar nicht zur Existenz gekommen ist und daß voraussichtlich die Verwaltungskosten einen erheblichen Teil der Steuern verschlingen werden." Diese Charakteristik der Lage dürfte unumstößlich sein.

In dem erwähnten Aufsatz der „Augs. Postztg." ist gesagt: „Es ließen sich wesentliche Teile der Reichssteuerhoheit in Ansehung der Verwaltung wieder auf die Bundesstaaten übertragen", wie überhaupt dort als Hauptmoment hingestellt wird „die möglichste Freiheit der Exekutive in allen Dingen, soweit sie mit dem Gemeinschaftsgedanken der getroffenen Einrichtungen verträglich ist." Diese Forderung (ebensowie verschiedene andere dort gestellte Forderungen)



stimmt mit den Präzisierungen in dem föderalistischen Programm der Bayerischen Volkspartei überein, die wir oben vorangestellt haben. Es wird eine der zuerst zu verwirklichenden Forderungen föderalistischer Art sein müssen, der Landesverwaltung Einfluß auf das Steuerwesen wieder zu geben, weil sie allein imstande ist, Entwicklung und Leistungsfähigkeit der ökonomischen Zustände zu beurteilen, und weil sie in der Lage sein muß, hiezu den Maßstab der Kenntnis der Steuerverwaltung anzulegen. So wie es jetzt ist, geht es nicht lange weiter. Die Einzelstaaten tappen ganz im Dunkeln; was sie vom Reiche erhalten werden, ist ihnen nicht bekannt, es werden Aufgaben auf Aufgaben getürmt in der Erwartung, das Reich werde zu seiner monatlichen Defizitsteigerung von 3 Milliarden auch die Fehlbeträge der Einzelstaaten auf sich nehmen. Wie falsch das ist, ergibt sich aus den preußischen Debatten. Dringend notwendig ist die Wiederherstellung der Steuerhoheit der Einzelstaaten und der Steuerverwaltung in eigener Regie. Die Einzelstaaten müssen eine aktive Finanzwirtschaft führen können, die die Voraussetzung für eine gedeihliche Ausgabenpolitik und ebenso für die Steuerverwaltung ist; dem Reich fehlt darin die Bodenständigkeit in den Einzelländern und es sollte sich nicht darauf versteifen, etwas zentralistisch zu führen, das seiner ganzen Natur nach in einem großen Bundesstaat einer Zentralverwaltung widerstrebt.

LXIV.

Kürzere Besprechung.

Georg Grupp, Kulturgeschichte des Mittelalters. Fünfter Band, 1. Hälfte. Mit 15 Illustrationen. Paderborn 1919, Ferd. Schöningh. VIII, 397 Seiten.

Verhältnismäßig rasch führt Grupp die Neubearbeitung seines zweiten kulturgeschichtlichen Werkes dem Ende entgegen. Der volle Umfang seiner Leistung erhellt, wenn man einen



genauen Vergleich mit der Erstauflage anstellt und bedenkt, daß der Riesenstoff, der aus allen möglichen, geschickt gewählten Quellenstellen floß, wiederum fern vom Sitz einer großen Bibliothek zu sammeln und zu verarbeiten war. Der vorliegende, immer noch gut ausgestattete, sauber gedruckte und schon darum preiswürdige Band eröffnet die Darstellung des Spätmittelalters und berücksichtigt vor allem das 14. Jahrhundert, greift aber naturgemäß teilweise bereits ins 15. und 16. Jahrhundert über. Um den Lesern einen kurzen Überblick über den Reichtum des Inhalts und die Gliederung des Stoffes zu geben, seien wenigstens die Kapitelüberschriften (Kap. CVII—CXXIX) mitgeteilt: Verfall des höfischen Lebens; Das Raubrittertum; Bauernleben; Die Landwirtschaft vor und nach 1300; Die Kolonisation von Nordostdeutschland; Die Städte; Die Stadtwirtschaft; Wege und fahrendes Volk; Die Inquisition; Das Verbrechertum und die weltliche Gewalt; Das Strafrecht, seine Härte und Schwäche; Ritter und Bürger; Volkswehr und Berufsheer; Anfänge des modernen Staates; Das Erwachen des Nationalbewußtseins; Der bürgerliche Geist und Bürgerkämpfe; Der Kampf gegen die Geldmächte; Das Kirchen- und Klostergut und seine Widersacher; Notzeiten; Arme und Armenanstalten; Das mystische Seelenleben; Realismus und Humanismus. — Man sieht auch hier, wie sehr sich der Verfasser bemüht, allen Äußerungen und Regungen des Kulturlebens nachzuspüren. Anderseits sieht man von neuem, daß er absichtlich darauf verzichtet in der Breite mehrfach zu gliedern, zu staffeln und zu türmen und dadurch die leitenden Gesichtspunkte schon auf den ersten Blick heraustreten zu lassen. Grupp ist eben nicht Freskomaler, sondern Pointillist. Strichelchen fügt er an Strichelchen, Tüpfelchen an Tüpfelchen. Das nimmt seiner Darstellung gar oft den großen Zug und den langen Atem, gibt ihr aber dafür etwas ungemein Wertvolles: Naturwahrheit und Gemütswärme. Und vielleicht haben gerade diese Vorzüge zu dem steigenden Erfolg des Werkes beigetragen, einem Erfolg, der sich in anerkennenden gegnerischen Geschichtsforscherstimmen am augenfälligsten kundgibt.

O. R.



LXV.

War Albertus Magnus in Griechenland?

Es wird überraschen, diese Frage nur aufwerfen zu hören. Denn bisher ist meines Wissens niemand der Gedanke gekommen, daß Albertus Magnus den griechischen Boden berührte. Wir wissen, daß er in jugendlichem Alter in Oberitalien sich aufhielt. Padua und Venedig werden ausdrücklich genannt. Nach Italien hat ihn sein Beruf später noch mehrmals geführt, so namentlich an den päpstlichen Hof zu Anagni (1256) und Viterbo (1261/2). Ganz Deutschland und Böhmen hatte er Gelegenheit zu durchwandern in seiner Eigenschaft als Prior der deutschen Ordensprovinz (1254—1257) und als Kreuzprediger für Deutschland und Böhmen (1263/4). Er war in den Niederlanden und in Polen und mehrmals in Frankreich (Paris, Valanciennes, Lyon). Neuerdings wollte Albert Hauck glauben machen, daß Albert der Große auch jenseits der Pyrenäen gewesen ist, um die arabischen Kommentatoren des Aristoteles in ihrem Heimatlande kennen zu lernen. „Seinen Studienjahren in Paris, so vermutet Hauck, wird ein längerer oder kürzerer Aufenthalt im Vaterland des Dominikus vorausgegangen oder nachgefolgt sein." [1] Die Annahme von Studienjahren in Paris ist nun freilich völlig hinfällig, da der persönliche Bekannte Alberts, Roger Baco, ausdrücklich

1) A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands, Leipzig 1903, IV 565.



berichtet, daß Albert an keinem Generalstudium sich gebildet habe, und der Aufenthalt in Spanien ist eine Vermutung, für welche sich keine positiven Belege erbringen lassen. Das „exul aliquando factus fui", woran Hauck bei dieser Gelegenheit erinnert, wird darum notwendig eine andere Erklärung finden müssen. Dagegen ist bisher gänzlich übersehen worden, daß Albert der Große eine Reise in Griechenland ausdrücklich erwähnt. Der Beweis hiefür soll in den folgenden Zeilen versucht werden.

Albertus Magnus hatte, ehe er an seinen jetzt von H. Stadler nach dem Kölner Autograph neu herausgegebenen Kommentar zur aristotelischen Schrift De animalibus herantrat, eine Schrift De motibus animalium verfaßt, die einen Ersatz bilden sollte für eine vermeintlich aristotelische Abhandlung über den gleichen Gegenstand, welch letztere Albert damals aber nicht hatte erlangen können. Später kam Albert jene vermeintlich aristotelische Schrift in die Hände, was ihn veranlaßte, nun das gleiche Thema aufgrund eben dieser Schrift nochmals zu behandeln. Die neue Arbeit reihte er dann als 22. Buch dem Kommentar zu Aristoteles De animalibus ein.

Diesen Tatbestand berichtet Albert selbst in folgender Weise: De modo ergo huius motus licet iam in libro de Motibus animalium hoc, quod nos sensimus, tradiderimus, tamen quia postea in Campania iuxta Graeciam nobis agentibus pervenit ad manus nostras libellus Aristotelis de motibus animalium, etiam hic ea, quae tradidit, interponere curavimus, ut sciatur, si in aliquo ea, quae ex ingenio proprio diximus, deviant a Perypatheticorum principiis subtilitate.[1])

An dieser Stelle hat seit mehr als einem Menschenalter besondere Beachtung gefunden der Hinweis Alberts auf einen Aufenthalt in Kampanien. Aus ihm suchte man einen festen

1) Alberti Magni liber de principiis motus processivi ad fidem Coloniensis archetypi ed. H. Stadler, München 1909, 9 f.

Anhaltspunkt zu gewinnen zur Datierung der kommentatorischen Arbeit Alberts des Großen. Ohne den Wortlaut des Textes einer genaueren Prüfung zu unterziehen, hatte Graf Hertling in seiner klassischen Festschrift zur Albertusfeier im Jahre 1880 an die Stelle die Vermutung geknüpft, daß Albert wohl im Jahre 1256, als er von Alexander IV. an den päpstlichen Hof nach Anagni berufen wurde, in Kampanien jenes Buch sich werde erworben haben.[1]) Im Jahre 1897 vertrat P. Mandonnet die gleiche Auffassung und suchte vom Jahre 1256 aus eine endgiltige Datierung der kommentatorischen Arbeit Alberts festzustellen.[2])

Neuerdings kommt F. Pelster in seinen „Kritischen Studien zum Leben und zu den Schriften Alberts des Großen" auf jenen Text zu sprechen.[3]) Er hält unbeirrt daran fest, daß Albert auf einer Reise nach Italien die Übersetzung der fraglichen aristotelischen Schrift erlangt habe. Aber in seinem Bemühen die Erklärung der aristotelischen Schriften durch Albert in eine spätere Zeit zu verlegen, frägt er sich, ob der Aufenthalt 1256 zu Anagni die einzige Möglichkeit bot, nach Kampagnien zu kommen. Das bestreitet er mit dem Hinweis auf die spätere Reise Alberts an den päpstlichen Hof zum Zwecke seines Verzichts auf das Bistum Regensburg im Jahre 1261. Pelster glaubt annehmen zu dürfen, daß Albert damals noch das ganze Jahr 1262 hindurch, also wohl bis zu seiner Aufnahme der Kreuzpredigt 1263, in Italien verweilte. So hätte sich allerdings die Gelegenheit bieten können, nach Kampanien zu kommen.

---

1) G. Freih. von Hertling, Albertus Magnus, Beiträge zu seiner Würdigung, Köln 1880, 10 u. 62, 2. Aufl. Münster 1914, 13 u. 76.

2) P. Mandonnet, Polémique Averroiste de Siger de Brabant et de s. Thomas d'Aquin, Revue Thomise, V (Paris 1897) 103 ss.

3) F. Pelster, Kritische Studien zum Leben und zu den Schriften Albert des Großen, Freiburg 1920, 151 ff.



Allein Pelster übersieht, daß in einer Notiz des Abtes Poppo von Oberaltaich ausdrücklich die Rückkehr Alberts von der Kurie erwähnt ist.[1]) Damit fällt nicht nur die Annahme, daß Albert bis zum Beginn seiner Kreuzpredigt in Italien verweilte, sondern es schwindet auch die Wahrscheinlichkeit, daß Albert damals nach Kampanien kam. Denn Urban IV. residierte in der inbetracht kommenden Zeit in Viterbo.

Es ist sodann fraglich, ob Pelsters Deutung obiger Stelle Alberts auf Zustimmung wird rechnen können. „Albert sagt", so äußert sich Pelster, „das Buch (De motibus animalium) sei zuerst begegnet nobis in Campania iuxta Graeciam agentibus. Was soll der Zusatz iuxta Graeciam? Eine nähere Bestimmung zu Kampanien ist dies jedenfalls nicht. Kampanien stößt nicht einmal an die Adria, welche nach Griechenland hinüberführt. Die nächstliegende Erklärung scheint mir diese: Albert erinnert sich beim Niederschreiben der Worte daran, daß die Schrift und ihre Übersetzung aus Griechenland herübergekommen ist."[2])

Das Gefühl des Künstlichen dieser Deutung wird man nicht ganz los werden. Iuxta Graeciam kann wohl nicht anders denn als eine nähere Bestimmung von Campania aufgefaßt werden.

Des Rätsels Lösung brachte mir eine persönliche Rücksprache mit dem vormaligen Direktor des Seminars für historische Geographie zu Leipzig und Berlin, Professor

1) Sequentia adnotavit Boppo abbas altero postulationis suae anno: Item anno Domini MCCLX primo misimus per domnum Albertum venerabilem episcopum Ratisponensem Romane ecclesie pro censu viginti octo annis detento unum Fertonem auri ... Super hoc recepimus ipsius domni episcopi instrumentum. (Subnotatur.) Sed a curia reversus domno Alexandro mortuo restituit nobis idem aurum. Mon. Boica XII 101; vgl. F. Janner, Geschichte der Bischöfe von Regensburg, Regensburg 1884, 474; P. de Loë, De vita et scriptis b. Alberti Magni, Anal. Bolland. XX (Bruxellis 1901) 291.

2) F. Pelster, a. a. O. 155.



Dr. W. Sieglin. Auf meine Frage, ob bei iuxta Graeciam damals noch Großgriechenland in Betracht kommen könne, meinte er, in Griechenland selbst gebe es eine Landschaft die dereinst Kampanien hieß, nämlich Epirus. Und er nannte mir zur Bestätigung den Grammatiker Servius und Stephanus von Byzanz. In der Tat führt der im vierten Jahrhundert schreibende Servius bei der Erklärung von Vergil Aen. III 334 (Chaonios cognomine campos) drei Autoren an zum Belege dafür, daß Epirus den Namen Campania trug. Er sagt: Epirum campos non habere omnibus notum est, sed constat ibi olim regem nomine Campum fuisse eiusque posteros Campilidas dictos et Epirum Campaniam vocatam, sicut Alexarchus, historicus Graecus, et Aristonicus referunt. 'Varro filiam Campi Campam dictam, unde provinciae nomen.[1]) Auch Stephanus von Byzanz im 6. Jahrhundert kennt dieses Kampanien in Griechenland, wie die Stellen erweisen: *Καμμανία, μοῖρα Θεσπρωτίας . μετωνομάσθη δὲ Κεστρονία . . . οἱ οἰκήτορες Καμμανοί, ὡς τῆς Καμπανίας Καμπανοί.*

Κάμπος, κτίσμα Καμπάνου, ἀφ᾽ οὗ ἐκλήθησαν Καμπανοί . τὸ θηλυκὸν Καμπανὶς καὶ Καμπανή,[2])

Der Name Campania für Epirus muß nun offenbar noch im 13. Jahrhundert in Gebrauch gewesen sein, und Albertus Magnus, der von Campania iuxta Graeciam redet, kann mit der näheren Bestimmung keine andere Absicht gehabt haben, als das griechische Kampanien von jedem anderen, also italienischen, französischen 2c. zu unterscheiden.

Wir aber haben mit der Tatsache zu rechnen, daß der große und für seine Zeit bahnbrechende deutsche Scholastiker Griechenland besucht hat, und durch diese Tatsache drängt

---

1) Servii Grammatici comment., rec. G. Thilo, Lipsiae 1878, 402.

2) Stephani Byzantii Ethnicorum quae supersunt, rec. Aug. Meineke, Berolini 1849, 351 s. *Καμπανία* ist auch erwähnt bei der Stadt *Ἐφύρα*, hier aber durch ein Textverderbnis mit Italien in Beziehung gebracht.





sich uns eine Menge von Fragen auf, die allem Anscheine nach nicht sobald eine sichere Lösung finden.

Wann und zu welchem Zwecke fand sich Albert der Große im griechischen Kampanien ein? Nur soviel können wir sagen: Die Reise fällt gegen das Ende der Ausarbeitung seiner naturwissenschaftlichen Kommentare. Mit seinem Aufenthalt in Venedig (me essante Venetiis, cum essem iuvenis. De miner. l. II tr. 3. c. 1, Borgnet V 48 b), woran man denken könnte, läßt sie sich deshalb nicht in Einklang bringen, da er von ihm bereits De mineralibus spricht und er seine erste Schrift De motibus animalium erst nach De mineralibus verfaßte, also damals das aristotelische Werk noch nicht in Händen hatte.

Wenn er sodann in dem gleichen Kommentar De mineralibus davon redet, daß er zu diesem Buche wie bei den vorausgehenden die Traktate des Aristoteles nur in gewissen Auszügen gesehen habe, welche er sorgfältig in verschiedenen Gegenden der Welt aufsuchte (in hoc libro sicut in praecedentibus Aristotelis tractatum non vidi nisi per excerpta quaedam, quae diligenter quaesivi per diversas mundi regiones. De miner. l. III. tr. 3. c. 1, Bourgnet V 59 a) und des weiteren erwähnt, daß er dereinst in der Fremde war, sich weithin zu metallreichen Orten begebend, um die Natur der Metalle feststellen zu können (exul aliquando factus fui longe vadens ad loca metallica, ut experiri possem naturas metallorum. De miner. l. c., Bourgnet V 59 b), so sind auch hier Tatsachen erwähnt, die der Anwesenheit im griechischen Kampanien vorausliegen. Es bleibt zudem fraglich, ob unter dem exul aliquando factus fui der Aufenthalt in einem fremden Lande gemeint ist und nicht vielmehr eine längere Abwesenheit von dem ihm zur Heimat gewordenen Koster zu Köln.

Für den Versuch einer chronologischen Fixierung der Anwesenheit in Epirus wird indes trotz der nunmehr notwendigen Änderung in der Auffassung von Campania ein Abgehen von dem schon von Hertling vorgeschlagenen Ansatz



um 1256 nicht gefordert sein. Denn wenn die Ausgabe der naturwissenschaftlichen Kommentare Alberts zu Paris in einer Zeit erfolgte, als Roger Baco dort sich aufhielt (1247—1252)[1]), dann eröffnen das Ende des Jahres 1256 und das Jahr 1257 die Möglichkeit für einen derartigen Exkurs. Er würde von Anagni aus wohl auf der alten Via Appia erfolgt sein, die jenseits der Adria ihre Fortsetzung von Durazzo, der Hauptstadt des Despotats Epirus, aus in der Via Egnatia hatte, dem Wege nach Thessalonike und Byzanz.

Ob Albert damals wie später noch öfter eine Vertrauensmission des päpstlichen Hofes ausführte und wie weit sie sich erstreckte, ob er im Interesse des Ordens reiste oder ob er ausschließlich seine literarischen Ziele verfolgte, entzieht sich einstweilen unserer Kenntnis. Nur die eine bemerkenswerte Tatsache steht fest, daß er ähnlich wie sein ihm wohl bekannter Ordensgenosse Wilhelm von Moerbeke als ein Vorläufer der Humanisten sich auf griechischem Boden um Werke der antiken Literatur bemühte.

Regensburg. J. A. Endres.

---

1) Jam aestimatur a vulgo studentium et a multis, qui valde sapientes aestimantur, et a multis viris bonis, licet sint decepti, quod philosophia iam data sit Latinis et completa et composita in lingua Latina, et est facta in tempore meo et vulgata Parisius, et pro auctore alligatur compositor eius. Fr. Rogeri Bacon Opera quaedam hactenus inedita, ed. J. S. Brewer, London 1859, 30; vgl. meine Abhandlung: Chronologische Untersuchungen zu den philosophischen Kommentaren Alberts des Großen, Festgabe für Frhr. von Hertling, Freiburg 1913, 97 f.



LXVI.

Der Heilige von Bethlehem Lehrer des Abendlandes.

Zur 15. Jahrhundertfeier des hl. Hieronymus.

(Schluß.)

3. Lehrer des christlichen Lebens.

In der Römerwelt ging damals ein gewaltiger Umwandlungsprozeß vor sich. Zum erstenmal ergriff das Christentum mit ganzer Macht die hohen Kreise und riß die Purpurträger und Königinnen der römischen Gesellschaft zu den erstaunlichsten christlichen Tugendwerken, sehr häufig sogar zur völligen Weltentsagung hin. Die gottentflammten Seelen, die diesen Brand entfachten, konnten sich freuen, von der Vorsehung zu solchem Apostolat berufen zu werden. Es ist nach anderthalb tausend Jahren schwer, die letzten Ursachen für jenen Enthusiasmus nachzuweisen. Fraglos stand aber keine Persönlichkeit machtvoller inmitten der Bewegung als der Tonangeber Hieronymus. Seine gesellschaftliche Stellung, sein Vorleben und seine Bildung befähigten ihn nicht weniger als seine impulsive Kraft, die höchsten Erfolge zu erringen. Er war, so scheint es, nicht unbegütert gewesen, er hatte einmal der Lust gefröhnt und war jetzt ein Vorbild sittlicher Umkehr, er war ein Wunder klassischer Bildung, ein hinreißender Gesellschafter, mehr als alle ein Kosmopolit und in den Palästen der Senatoren, ja am Hofe eine allbekannte Persönlichkeit. Er konnte zu allen reden und riß alle hin, und nachdem er dem bewegten Leben der Hauptstadt den Rücken gekehrt hatte, war mit seiner Entfernung sein Nimbus nur noch gewachsen. Ja, weil er in Bethlehem war, wollten viele andere auch in Bethlehem oder im heiligen Lande sein, und dort als die Jünger der Jungfräulichkeit sich ewige Kronen verdienen. Wenn jemand diesem Lebensideal feind war, mußte er den Hieronymus angreifen und auf einen schlimmen Strauß mit dem Löwen von Bethlehem



gefaßt sein, der im Mönchtum eine neue Art des Martyriums erblickte (an Rufinus S. 195) und mit diesem Feuerbrand tausend großmütige, hochstrebende Seelen entflammte. Wie zündet der bekannte Brief an Eustochium! Er steigert sich bis hinauf zu dithyrambischen Höhen. Er darf sich neben den berühmten Jungfrauenreden des hl. Ambrosius zeigen, hat aber auch bei den Gegnern wahre Entrüstungsstürme entfesselt. Um so enger schlossen sich die Freunde an den bewunderten Herold der höchsten christlich-asketischen Ideale. Was sie wollten, war keine Schwärmerei, sondern eben ein ganzes, vollwertiges und folgerichtiges Christentum. An Furia schrieb er: „Nicht wem du geboren, sondern dem du wiedergeboren bist, gehörst du an" (S. 300). Er verlangte nicht Gefühle, sondern Taten, kein Schein-, sondern ein Seinchristentum (an Paulin S. 242 und 246). „Fiunt, non nascuntur Christiani" ist sein Grundsatz. Man kann es dem Heiligen von Bethlehem nicht hoch genug anrechnen, daß er bei seinem ungleichmäßigen Naturell an der Klippe des Rigorismus sicher vorbeischiffte. Er stand mitten im Leben mit seinen Anschauungen, er fühlte dessen warmen Pulsschlag und wußte es durch Paarung von Ernst und Milde gesund zu erhalten. Es ist nun freilich wahr, daß sein Mönchsleben, das des thebäischen Paulus und das des Hilarion noch stark ägyptischen Geist atmen, der im Abendland niemals Heimatrecht bekommen hat, weil er für die Abendländernatur nicht paßt. Aber Hieronymus wollte damit wohl auch eher Heroenstücke als lebensfähige Vorbilder beschreiben. Man lese seine Epitaphien auf Paula und die anderen Römerinnen; dort sind die Formen gezeichnet, in denen Hieronymus sich das wirkliche geistliche Leben dachte. Entgegen dem asketischen Übereifer machte sich in Hieronymus' Nähe anderseits auch eine nicht unbedeutende Strömung eines verweltlichten Scheinmönchtums geltend. Und gegen dieses hat er (z. B. an Rusticus) unbarmherzig die gerechte Geisel geschwungen, um mit starker Hand das Zarte zu schützen.



Wo man Gott suchen will, ist an sich für Hieronymus einerlei. Die Arena des geistlichen Kampfes dehnt sich überall. Darum ist es nicht notwendig, wie er sich in die heiligen Gefilde von Bethlehem zurückzuziehen oder von den heiligen Stätten unbedingt das Heil zu erwarten (an Paulin S. 228). Nur wenn der Glanz weltlichen Sorgens und Lebens dem milden Lichte von oben den Eingang wehrte, erscholl der Ruf des liebenden und gottzeigenden Vaters im Osten wie silberheller Osterglockenklang und rief den Hörenden und Glaubenden zu, doch an der stillen Krippe oder am heiligen Grabe des Herrn, das Leben spendet, seine Ruhe zu suchen, wo Gallier und Britannen, Armenier, Perser, Inder, Äthiopier, Ägypter, Kappadokier und Syrer (an Marcella S. 168) neues Feuer für ihre Seelen holten. Daß die Wallfahrt, noch mehr der dauernde Aufenthalt im heiligen Lande denn auch in der Tat zu hoher Gottseligkeit zu führen geeignet war, dafür zeugt das Leben der heiligen Frauen aus jener Zeit, zeugt am allermeisten der Briefwechsel des Kirchenlehrers. Er erscheint als ein Tonangeber und als ein Fürst des damals alle erfassenden Oriententhusiasmus. „Die Stadt ist für mich ein Käfig, die Einsamkeit Paradieseslust", rief er in die römische Welt hinein und wirkte wo möglich durch das bestrickende Werkzeug der Briefe noch unwiderstehlicher als durch persönliche Gegenwart. Kein Wunder, daß das gekränkte Lebevolk den Heiligen einen Zauberer und Verführer schalt, wert, ans äußerste Ende der Welt verbannt zu werden (an Furia S. 218).

Man möchte unter diesen Umständen die Frage stellen, warum das Abendland nicht damals schon mit der Schöpfung seines Mönchtumes beschenkt wurde. Wäre denn der Mönch von Bethlehem, der Weltkenner, der Pädagog, der allgesuchte Seelenführer nicht der berufene Mann gewesen, um in der wundervollen Eigenschaft eines Patriarchen, Gesetzgebers und Führers den späteren ungezählten Scharen abendländischer Mönche voranzuziehen? In Ägypten hatte sich Antonius diesen Ruhm erworben. In Kappadokien hatte soeben der

große Basilius sein unvergängliches Werk geschaffen. Aber das Abendland — und Hieronymus war und blieb zeitlebens ein Abendländer in verschiedenster Beziehung — scheint in jenem Zeitpunkt für eine Festlegung passender monastischer Gesetze noch nicht reif gewesen zu sein und auch dem Hieronymus fehlten allerlei Eigenschaften des späteren Gesetzgebers vom Berg Cassino. Sein Charakter war ungleich, so machtvoll auch sehr oft seine Lehre war. Die natürliche Anlage ferner war zu sehr heidnisch durchtränkt, um den Wein christlicher Lebensart unvermischt und rein zu erhalten. Der hl. Benedikt von Nursia hat den nämlichen Schulen den Rücken gekehrt, in denen zuvor Hieronymus seinen Klassikern gefröhnt hatte. — Ebenso wenig erging der Ruf für die monastische Gesetzgebung an Ambrosius, diese seltene Römernatur voll Kraft und Harmonie. Beide Männer mußten vorerst Apostel einer römisch-christlichen Moral bleiben, bevor das asketisch-monastische Ideal auf den Leuchter gehoben werden konnte. Beide waren auch für diese Aufgabe erstaunlich begabt.

Wer des Hieronymus erzieherisches Feingefühl kennen will, denke an seine Erfolge und lese die Briefe an Laeta und Gaudentius. Ein richtiger Lehrmeister, der den Lehrer selbst bis in die letzten Lebensjahre hinein in eine stramme Schule nahm, waren die Erfahrungen, mit denen ihn das eigene Naturell demütigte. Der kurze Satz: „Accusamus saepe, quod facimus“ an Rusticus (S. 230) gewährt uns einen richtigen Einblick in die Werkstatt des Sittenlehrers. — Die Gewaltleistungen geistiger Arbeit, mit denen er erfolgreich den Kampf gegen seine rebellische Sinnennatur führte, nahm er zum Anlaß, auch anderen den gleichen Rat zu erteilen. „Stets soll dich der Teufel beschäftigt finden“, mahnt er den Freund (an Rusticus S. 228) und findet vor allem in der Lesung und dem Studium der heiligen Schrift ein Arbeitsfeld, auf dem es niemals heißt: „Es ist genug“.

Eine unerschöpfliche Fülle von Lebensweisheit enthält der lange Brief an Nepotian, eine Pastoralregel vor der-



jenigen des großen Gregor. — Am ruhmvollsten für den großen Lehrer und sein impulsives Wesen ist die wiederkehrende Mahnung, Maß zu halten (z. B. an Laeta S. 254). Sie hat das sinnige Wort geprägt: „Finitus labor major, infinitus moderatior est“ (an Laeta S. 255). Sehr ungern sieht er bei jungen Leuten übertriebenes Fasten. Noch weniger hat er übrig für eine Askese, die sich in bäurischen oder zynischen Formen bewegte und Unbildung mit Heiligkeit verwechselte (S. 210). Hieronymus war also kein Rigorist; aber er verlangte ernste Bußgesinnung. Buße hat den Räuber zum Martyrer gemacht und ist nie zu spät (an Paulin S. 236 und an Laeta S. 246). Die krachend einstürzende Welt konnte solche Worte des gewinnenden Ernstes wohl brauchen, und mancher, dem der Heilige mit der ergreifenden Schilderung des damaligen Elendes zu Gewissen redete (so an Rusticus S. 193), mochte sich entschlossen einem besseren Leben zuwenden, wenn er las: „Den Namen eines Gerechten verdient jeder, der durch die Buße sich immer wieder erhebt. Und fällt er auch siebenmal, ja siebenzigmal öfter, seine Sünde wird ihm vergeben, wenn er sich zur Buße wendet“ (S. 190).

* * *

Was im vorausgehenden vom dalmatinischen Kirchenvater gesagt worden ist, will mehr als eine flüchtige Skizze nicht sein, und kann es auch nicht. Aber das Vorgebrachte dürfte doch von der Bedeutung und Seltenheit des Mannes eine Ahnung und zugleich das Bedauern erwecken, daß wir Katholiken keine einzige umfassende Lebensbeschreibung des hl. Hieronymus besitzen, die auch nur einigermaßen auf der Höhe der Zeit stünde. Wahr ist es: Im Charakter des Hieronymus finden sich einzelne dunkle Schatten. Licht und Tugend, die den Schatten gegenüberstehen, sind übrigens so erhaben, daß die Kirche keinen Augenblick am großen Kirchenlehrer irre geworden ist. Sie hat ihn durch ihre Liturgie gefeiert. Sie hat ihn ihren ehrwürdigsten Vätern und



Lehrern beigezählt. Sie hat ihn wieder in diesen seinen Ehrentagen den Wahrheit suchenden Menschen als den Altmeister erleuchteter Schriftlesung vor Augen gestellt. Die kleinen Geister, die den Großen vor das Revolutionstribunal rufen, verurteilen sich nur selber.

Eine Ehre und Rechtfertigung für Hieronymus ist schon zu seinen Lebzeiten die innige Beziehung mit den gefeierten Männern von damals, Paulinus von Nola und Augustinus. Jener bewunderte sein vorbildliches Asketenleben an der Geburtsstätte des Gottessohnes, dieser die Schätze seines allumfassenden geistlichen und weltlichen Wissens. Die Seele wird festlich gestimmt, wenn sie in der Geschichte geistige Führer oder Fürsten, wenn sie Heilige zusammentreffen sieht. Augustinus war 15 Jahre jünger als Hieronymus und fast ein unbeschriebenes Blatt, als er den Briefwechsel mit dem Fürsten der Schriftkunde eröffnete. Hiernoymus ahnte noch nicht, daß ihm ein Großer, ja ein Größerer als er gegenüberstand, und ließ sich zuerst wenig freundschaftlich an. Der kleine Hader ist bekannt und hat die denkwürdigen Worte Möhlers veranlaßt: „Auch große Männer können Streit anfangen. Aber nur große Männer werden ihn also endigen." Als Hieronymus später die Bedeutung des Heiligen von Hippo regius erkannte, feierte er sie neidlos in den hochgestimmten Worten: „Wir haben unsere Zeit gehabt. Wir sind gelaufen, so gut wir konnten. Da du jetzt läufst und groß einherschreitest, können wir uns zur Ruhe legen." (S. 98).

Nun ruht Hieronymus in seinem zweiten Jahrtausend und die Kirche freut sich seitdem an den Arbeiten und an den Lehren des Augustinus wie des Hieronymus.





LXVII.

Prinzipielles und Praktisches über Föderalismus.

Föderalismus ist Bündnis der Staaten, nicht Teilung oder Gliederung eines einzelnen Staates. Es gibt keinen föderalistischen Einheitsstaat, es gibt nur eine föderalistische Einigung. Eine föderalistische Verfassung ist vor allem ein Vertrag; sie kann nicht von oben diktiert werden, sie muß sich von unten aus aufbauen oder entwickeln. Föderalismus ist, politisch und geschichtlich, harmonische Zusammenfügung von vorhandenen staatlichen Einheiten. Der föderalistische Zusammenschluß muß, wenigstens äußerlich, freiwillig erfolgen; die Vielheit muß durch den Drang und Zwang der natürlichen Verhältnisse, durch eine innere Notwendigkeit zu einer Einigung geführt werden, welche sie zu einer politischen und kulturellen Macht erhebt, ohne die Vielheit als solche und ihre Rechte zu beseitigen.

Ein in Provinzen mit Provinziallandtagen, d. h. Verwaltungskörperschaften eingeteiltes Reich ist niemals ein föderalistisches, ein bundesmäßiges Gebilde, sondern ein Einheitsstaat wie das zentralisierte Frankreich. Es gibt keinen administrativen, sondern nur einen staatlichen Föderalismus. Politischer Föderalismus verlangt selbständiges Leben in den einzelnen, ein Ganzes bildenden Teilen, nicht Ausführung der für Alle gleichmäßigen Befehle der Zentralstelle. Dieses selbständige politische und kulturelle Leben fordert im einzelnen Regierungs-, Militär-, Verkehrs- und Finanzhoheit, eine zur Schaffung von Gesetzen berechtigte Volks- bezw. ständische Vertretung, eigenes Beamtentum und Schulwesen usw. In Ausnahmezeiten können einzelne Rechte der Bundesstaaten bis zu einer bestimmten Grenze eingeengt werden, aber Ausnahmen sind vorübergehende Erscheinungen und bestätigen die Regel.



Wenn wir diese Aufstellungen und Prinzipien auf das heutige Deutsche Reich anwenden, dann erscheint es ausgeschlossen, daß wir eine föderalistische Gestaltung desselben von der Berliner Zentralstelle verlangen oder erhoffen dürfen. Es muß den bisherigen Bundesstaaten mit ihren historischen Rechten, es muß den alten deutschen Stämmen die Möglichkeit gegeben werden, sich aus eigenem Entschlusse in einem föderalistischen Verbande zu einigen und eine diesem und allen Staaten und Stämmen entsprechende Reichsverfassung aufzubauen. Bei diesem verfassungsmäßigen föderalistischen Einigungswerke stellen wir an die erste Stelle das historische, auf mehr als ein Jahrhundert zurückgreifende Recht der bestehenden oder vor kurzen Jahrzehnten widerrechtlich vernichteten Staaten, an die zweite Stelle das Recht der Stämme.

Wir schätzen die berechtigten Forderungen der Stämme hoch, aber wir überschätzen sie nicht. Der Stammesbegriff ist heute vielfach ein fiktiver; reine Stämme gibt es nicht mehr. Die Forderung der Stämme nach politischer Abgrenzung ihres Gebietes darf nicht zu weit gehen. Hier kommen neben den ethnographischen auch geographische, wirtschaftliche, historisch-rechtliche und konfessionelle Gesichtspunkte in Betracht. Das gilt auch von der sogen. rheinischen, an sich durchaus berechtigten Bewegung, die zu dem Schlusse kommt: auch die bayerische Rheinpfalz müsse, weil von „Rheinfranken“ bevölkert, der erstrebten rheinischen Republik angegliedert werden. Nun gibt es aber kaum eine gemischtere Bevölkerung als die rheinpfälzische. Sie setzt sich nicht nur aus fränkischen und alemanischen Elementen, sondern auch aus einer sehr erheblichen Zahl seiner Zeit eingewanderter fremder Volksgruppen zusammen. Als nach dem dreißigjährigen und späteren Kriegen die Pfalz teilweise verödet war, wurde sie nicht nur von den umwohnenden, sondern auch von entfernten Nationalitäten, z. B. in dem an das Saargebiet angrenzenden Teile von Spaniern besiedelt. Auch Schweizer und Tiroler wanderten, wie unsere eigene Familien-



chronik zeigt, ein. Die Pfalz gehört historisch und rechtlich zu Bayern, ethnographisch aber weder zu dem preußischen Rheinlande noch zu dem unnatürlichen badischen Gebiete. —

Föderalismus! ist und bleibt die erste Forderung auf dem Rezepte der politischen Gesundung Deutschlands. Wie aber die Dinge liegen, kann eine föderalistische Neuordnung Deutschlands vorerst nur angestrebt werden durch Belebung des föderalistischen Gedankens in den einzelnen Volksschichten. Von der Mehrzahl der Parteien haben wir kein Heil zu erwarten. Unsere gefährlichsten Gegner unter ihnen sind die heimatslose Sozialdemokratie bezw. die Arbeiterparteien und das nur die große „Heimat" kennende Alldeutschtum. Dazu kommen die halb oder versteckt zentralistischen Parteigruppen. Eine zentralistische Verfassung und ein in der großen Zentrale tagendes Zentralparlament, wie dasjenige unseres Reiches, müssen notwendig eine zentralistische Auffassung oder Gesinnung bei den bisher nicht zentralistischen Parteifraktionen fördern.

Aus dem hier angedeuteten Grunde müssen wir, was bei der Erörterung des föderalistischen Problems regelmäßig übersehen wird, auch einen parlamentaristischen Föderalismus anstreben. Ein föderalistisches Reich und ein zentralistisches Parlament bilden einen krassen Widerspruch. Auf parlamentarischem Gebiete muß das politische Hauptgewicht in die Landtage der einzelnen Bunstesstaaten gelegt werden und das nicht zu große Reichsparlament ist aus Abgesandten dieser Landtage zusammenzusetzen. Neben diesem Parlamente könnte, nach dem Vorschlage des Universitätsprofessors Dr. Piloty, ein aktionsfähiges Bundesorgan bestehen, das nach dem Delegationsprinzip föderalistisch einzurichten wäre. Die künftigen Parlamente denken wir uns aber nicht nach dem individualistisch-demokratischen, sondern nach dem ständisch-territorialen Prinzipe aufgebaut. Mit dem Föderalismus der staatlichen Territorien muß sich der Föderalismus der ständischen, steuerzahlenden Erwerbsgruppen verbinden.



Das erste historische und politische Recht, den bundesstaatlichen Charakter des Landes und damit des Reiches zu fordern, hat unter allen deutschen Staaten und Provinzen Bayern. Die geschichtlichen Rechte Bayerns sind älter als die Rechte Gesamtdeutschlands. Das von Karl dem Großen widerrechtlich in ein herzogliches Lehen umgewandelte agilolfingische Bayern bestand vor dem alten römisch-deutschen Reiche. Bayern hat fortexistiert, als das alte Reich sich auflöste, als der Deutsche Bund errichtet wurde und wieder verschwand, als das neue Reich unter Preußens Hegemonie geschaffen und wieder zerstört wurde. Bayern, das sich im zerstörten Reiche eine Reihe von Reservatrechten sicherte, kann niemals eine deutsche Provinz werden, es muß sein staatliches Selbstbestimmungs- und Hoheitsrecht unbeugsam aufrecht halten und es, als drohende Konsequenz, auf einen Kompetenzkonflikt mit dem in seiner jetzigen Organisation unhaltbaren Reiche ankommen lassen. Im äußersten Falle darf Bayern selbst eine vorübergehende Lossagung von einer zentralen Reichsstelle, die es politisch und wirtschaftlich erwürgen will, nicht scheuen. Das ist nicht Reichsverrat, das ist erlaubte Notwehr, ein Gebot der Pflicht für das fernere Leben des Landes und Volkes.

Wenn das Gesamtreich föderativ organisiert werden soll, dann dürfen die einzelnen Staaten nicht einem administrativen, kulturellen usw. Zentralismus huldigen. Die vollständig zentralistische Einrichtung des Kurfürstentums Brandenburg und Preußens war nicht eine der letzten Ursachen des Heraustretens dieses Staates aus dem föderalistischen alten Deutschen Reiche und seiner geschichtlichen Entwicklung. Darum muß auch den Kreisen und Gemeinden innerhalb eines bestimmten gesetzlichen Rahmens selbständiges Leben und kulturelles Wirken möglich gemacht werden. Das gilt auch für die Schule, deren Einheit und Einförmigkeit gegenwärtig fast widerstandslos durchgeführt wird. „Das Reichsschulgesetz", sagte Erzbischof Dr. v. Faulhaber-München in einer Rede zu Freising, „ist der letzte Spaten-



stich der Totengräber der bayerischen Selbständigkeit. Das Reichsschulgesetz ist Unitarismus auf dem Gebiete der Geisteskultur. . . . Es läge zu allermeist im Interesse des Reiches selbst, die Schulgesetzgebung landesgesetzlich ordnen zu lassen."

Deutschland wird wahrscheinlich föderalistisch organisiert werden, oder es wird sich auflösen. Ein Deutsches Reich mit der Zentrale und dem Zentralregimente in Berlin trägt den Todeskeim in sich. Der Föderalismus ist die Lebensbedingung des deutschen Wesens, der deutschen Kultur, der wirtschaftlichen und geistigen Entwicklung seiner Länder, der wahren Freiheit und Selbständigkeit, der Blüte des Gesamtreiches. Föderalismus oder Zentralismus? Das ist die rasche Antwort erheischende Schicksalsfrage, die heute an Deutschland, an seine Volksstämme und Führer gestellt wird.

R. F. X. H.

LXVIII.

Not des platten Landes.

Volkswirtschaftliche Studie aus Württemberg.

Um viele Existenzen nicht bloß der Stadt, sondern auch des gewöhnlichen platten Landes handelt es sich heutzutage. Vorerst bringt den Bauern — allgemein gesprochen — die Not seiner Mitbauern und Kleinhäuser, derer, die Zwergbetriebe haben und Kleinhandel betreiben, nicht aus dem Gleichgewicht nach dem Motto: „Lassen wir das Große nur der Erde Fürsten." Doch können Volksfreunde nicht länger der Not zuschauen, die langsam und schüchtern, aber sicher um sich greift, der Not eines Gutteils der Landbewohner. Geht es so weiter, so kann es auch auf dem Lande nicht mehr heißen:

„Wir können ruhig die Zerstörung schauen,
Denn sturmfest steht der Boden, den wir bauen."



Es sind gewiß mehr denn Schicksalschläge und Zeitumstände, die ich zum Beweis der „Not des platten Landes“ anführen muß. Umfragen, statistische Erhebungen und vieljähriger Einblick in die ländlichen Verhältnisse förderten mir unumstößliche Tatsachen zu Tage, vor denen ich zuerst selbst in Staunen geriet, die ich wiederholt nachprüfte und worauf ich offen nun den Finger legen möchte. Vielleicht wird der eine oder andere, der die rohen Ergebnisse für kaum glaubbar findet, bei ähnlichen Erhebungen, wie ich sie anstellte, zu ähnlichen Resultaten — leider müssen wir dann sagen — gelangen.

Meine Forschungen begannen bei Dorfkindern, deren Leistungen in der Schule ungenügend waren und deren äußere Verfassung schon Bedenken über Ernährung und über sittliche Zucht aufkommen ließen. Die experimentelle Pädagogik und Psychologie kann sich von den Ergebnissen einer ein- und zweiklassigen Landschule nicht zurückziehen, und unbetrachtet lassen[1]), daß auch bei gewöhnlichen Bauersleuten es unter Umständen $^1/_6$ — $^1/_8$ Schulkinder gibt, die in die Schule ohne Frühstück kommen, nachdem sie auch noch vor Schulbeginn eine Stnnde und länger in Stube und Stall mitarbeiteten.

In dem einfachen Dorfe mit einer Einklassenschule sind 33,3—35 Prozent der Volksschüler und Volksschülerinnen ohne eigenes Bett und schlafen zu zwei oder gar drei zusammen. In einer Zweiklassenschule wurden 44,7—48,1 % Kinder festgestellt, die zu zweit oder dritt ein Bett miteinander teilen, oder ein Erwachsenes neben sich im Bett haben müssen. Zur körperlichen und mitunter sittlichen Verwahrlosung, um die sich Bauern wenig kümmern, kommt eine allgemein bekannte geistige Rückständigkeit und geringe Aufnahmefähigkeit der mit Arbeit außerhalb der Schule be-

1) Dr. W. Fischer-Defoy, „Unsere Einbuße an Volkskraft“, Langensalza, „Pädagog. Magazin“ Nr. 751.

lasteten Kinder.[1]) Die Arbeitsschule findet wohl Landkinder vor, die in manuellen Betätigungen es manchen Erwachsenen fast gleichtun, die aber wenig Anschauung und Lebenserfahrung mitbringen aus den kleinen und kleinsten Verhältnissen heraus. Auch die Beobachtungsgabe der Kinder und der Schulentlassenen ist gering. Es fehlen die Reize der neuen, starken Eindrücke.

Die Eltern geben sich wenig mit den Kindern ab, trotzdem im Durchschnitt hierzulande auf eine Bauernfamilie nur 2,9—3,5 Kinder kommen. Der Geburtenüberschuß beträgt gegenüber der Sterblichkeitsziffer in Gemeinden von 300 bis 600 Seelen, selbst bei solchen bis über 1000 Einwohnern, oft nur 3—8 Jahreszunahmen. Die Kindersterblichkeit geht bei Kindern bis zu einem Jahre nahezu an 25 % der Geburten heran. Die Mütter werden zu bald wieder zu Haus- und Feldarbeiten benötigt und herangezogen, so können sie dem Stillen der Kleinkinder zu wenig Fürsorge schenken. Das Hebammenwesen liegt da und dort im Argen. — Die Vorschulkinder, von jüngsten Jahren an, bekommen öfters nicht ein notwendiges Quantum Milch, es sei denn entrahmte Milch. Weil die Butter in hohem Schieber- und Wucherpreise steht, wird fast sämtliche Milch, auch in größeren Bauernhäusern, zum Molken und Buttern verwendet, jeden falls soviel als nicht durch die Milchlieferungspflicht erfaßt werden kann. Und die ganze Familie bekommt nur sogen. Buttermilch aus der Zentrifuge oder Magermilch der Molkerei.[2]) Ich will hiebei nur gelegentlich darauf hinweisen, wie berechtigt in vielen Fällen der schauderhafte Spruch ist: „Erst das Rind, dann das Kind!"

Trotzdem auf dem Lande die Behausungsziffer eine ziemlich niedere ist, bei uns 4,49 und zwei Partien nicht

1) „Magazin für Pädagogik", Rottweil. 83. Jhg. (1920), S. 325 f., Nr. 34 u. 35.

2) Auch sonst sind die Mahlzeiten recht dürftig und ziemlich abwechslungslos.



gern in einem Hause wohnen, ist, wie bereits ersichtlich war, die Wohnungsfürsorge noch sehr im Argen. Die Ideen der Damaschke'schen Bodenreformen dringen nicht auf das Land und würden hier, wie alles Neue, nur dem größten Mißtrauen begegnen, ohne realisiert zu werden. Es herrscht für die Neuheiratenden eine große Wohnungsnot, und doch können und wollen die bäuerlichen bürgerlichen Kollegien keine Reform schaffen, selbst in Häusern, wo nur eine Person wohnt oder wo leicht Platz für eine Wohnung geschaffen werden könnte und sollte. Der Krieg, die neue Zeit und Heimkehrer, mitunter auch die Verbindung mit der Stadt oder Fabriken bringen moralischen Tiefstand auch ins Bauernleben, zur Dorfjugend und zu den Dorfsippen und Familien. Der Geist der Sittenlosigkeit und Unbotmäßigkeit ergriff die ledige Dorfjugend. Wiederholt starben in den beiden letzten Jahren Mädchen und junge Mütter in Dörfern an Abtreibungsversuchen mit den gröbsten Mitteln.

Wohnungsnot und Bodenknappheit bewirken, daß proletarische Existenzen auf dem Lande zunehmen, ebenso ungelernte Berufe. Unselbständigkeit, Fabrikarbeit und Erwerbslosigkeit machen traurige Fortschritte unter seither rein bäuerlicher Bevölkerung. So ist nicht verwunderlich, wenn da und dort Landkrisen entstehen, von denen gelegentlich die Wahlen, Notstandsarbeiten und traurige Erlebnisse in Erziehungs- wie in allgemeinen Gemeindeangelegenheiten jedem Unbefangenen Kunde geben, daß schon eine geraume Zeit „nicht mehr alles stimmt."

Die ländliche Caritas ist, wie die Bevölkerungshygiene, erst im Werden begriffen, ähnlich den Jugendämtern, die hoffentlich auch die Dorfjugend und die bedürftigen Landgemeinden bald erfassen, wo z. B. das Vormundschaftswesen Farce ist, wie auch das Kinderelend und die Unterernährung (80% der Bewohner) wie in der Stadt zum Himmel schreien.

Konservativ in Glaube und Gebräuchen ist der Bauer. Wo aber einmal sein Konservatismus ins Wanken kommt, veranlaßt durch die schwierigsten Zeitumstände, da verliert



er mit der Sicherheit das Vertrauen zu Allem ringsumher. Reformen sind ihm bisweilen nicht Dämme, sondern Wellenschlag von links und rechts, Brandung, Einbruch und Unterwühlung, Aushöhlung und Unfruchtbarmachung seines Landes, Lebens und Denkens.

Wir haben auf dem Lande keine Kinos, aber „Spelunken" gemeiner Art, die Jung und Alt Geld und Gesinnung nehmen, die den Bauern und den Landarbeiter revolutionsreif machen. Schon ist das Dorf von heute nicht mehr das vor kaum zehn Jahren.[1]) Machen wir uns keine Fata Morgana vom Land mehr vor, verzweifeln wir aber nicht an Rettungsversuchen religiöser, sittlicher, volkswirtschaftlicher Umwandlung in Verbindung mit den Bauernvereinen, Gewerkschaften und dem Frauenbund. Diese schaffen eine Einheitsfront zur Hilfe in der Not des platten Landes.

LXIX.

„Staatsformstreiterei".

Eine solche besteht eigentlich gar nicht, wenigstens sind in der Zentrumspresse keine Stimmen laut geworden, die auf einen „Umsturz" hinzielten, von rein akademischen, kulturpolitischen Äußerungen abgesehen. In Nr. 16 der Zeitschrift „Christliche Politik" nimmt nun Redakteur A. Vetter zur Frage der Staatsform in sehr herausfordernder Weise Stellung und erörtert dabei die Haltung derjenigen Zentrumskreise, die der monarchischen Staatsform den Vorzug geben. Dabei gibt Vetter zu, daß den „Monarchisten" ganz gewichtige Gründe für ihre Anhänglichkeit an die Monarchie

1) Jos. Weigert im „hl. Feuer", 7. Jahrg. (1920) S. 262 ff.



zur Seite stehen. Er sagt, es sei keine Phrase, wenn das Zentrum gegenüber der sich revolutionär gebärdenden Sozialdemokratie für sich den Anspruch erhob, zu den besten Stützen des Thrones zu gehören.

„Aber" — sagt er dann — „schürfen wir am tiefsten und legen so die Weltanschauung als untrüglichen Maßstab an, dann müssen wir von dem granitenen Fundamente der christlichen Weltbetrachtung aus uns dahin festlegen, daß der jetzige staatliche Zustand, im großen und ganzen genommen, besonders aber in Bezug auf die Staatsform, grundsätzlich und nicht nur, weil er von Rechts wegen besteht, gut ist und darum uns in der Hauptsache genehm sein muß. Ja, wir dürfen vom felsenfesten Boden des Christentums aus jetzt, wo das erbliche Herrschertum nicht mehr ist, kühnlich schreiben, daß es nicht mehr zurückgewünscht zu werden braucht. Denn diese früher ganz und gar nach eigener Willkür ihrer Träger mit ungeheuren, überdies als selbstverständlich hingestellten, Anmaßungen ausgestattete Vererblichkeit eines Gesamtstaates mit Volk und Land wie rein sachliches Vermögen, die in ihrem innersten Kerne alles andere als eine freie Menschheit verkörperte, bedingt .... ein Herrenmenschentum, das in dieser Beziehung mit christlicher Lebensauffassung rein gar nichts gemeinsam hat. Kraß ausgedrückt ist dieses ganze durch eine lange Zeit hindurch äußerst fein ausgeklügelte System mit seiner Herrenherrlichkeit einerseits und seiner Untertanenhaftigkeit auf der anderen Seite mit dem Worte Unebenbürtigkeit treffend charakterisiert."

Diese Art von „Schürfung" scheint mir nun doch wahrlich nichts weniger denn tief zu sein. Gewiß kann vom Standpunkt der christlichen Weltanschauung ein Jeder sich mit dem jetzigen Zustand abfinden. Die Staatsform ist nach christlicher Lehre an sich nicht ausschlaggebend, wenn mit ihr der Zweck des Staates erfüllt wird und sie die Religion und das Sittengesetz nicht verletzt.

Die Stelle aus der Enzyklika Leo XIII. über die christliche Staatsordnung (13. I. 1901) lautet wörtlich:



„Die Gebote des Naturgesetzes und des Evangeliums sind mit Recht erhaben über alle menschlichen Zufälligkeiten und müssen von jeder staatlichen Regierungsform unabhängig bleiben; aber sie müssen auch mit jeder harmonieren, solange dieselbe nicht die Sittlichkeit oder Gerechtigkeit verletzt. Darum darf der Katholik weder in der Theorie noch in der Praxis bei seinem Bestreben, dem Volke zu helfen, jemals beabsichtigen, eine bestimmte Staatsreform der anderen vorzuziehen oder sie neu einzuführen.“

Wenn nun ein großer Teil der deutschen Katholiken dieser neueingeführten Staatsform ablehnend gegenübersteht, so kann man diesen Katholiken daraus keinen Vorwurf machen. Denn für sie ist eben nicht eine Tagesmeinung maßgebend, sondern die Überzeugung, „daß ein Volk, das seiner Geschichte den Rücken gedreht hat und seine geschichtlichen Rechtsverhältnisse zertritt, großen Stürmen entgegengeht“ (Bischof E. von Ketteler in seinem Buch „Deutschland nach dem Krieg von 1866“). In Deutschland ist aber, wie in Frankreich, von jeher die Monarchie das geschichtlich Überlieferte. Deshalb trifft auf Deutschland dasselbe zu, was Papst Leo XIII. in seinem Breve an den französischen Klerus 1892 gesagt hat:

„Man darf also mit Recht behaupten, alle die verschiedenen Arten von Regierungsformen seien gut, sofern nur eine jede dem vorgezeichneten Zwecke dient, d. h. dem Gemeinwohl, zu dessen Gunsten die soziale Autorität eingesetzt ist. Indessen muß hinzugesetzt werden, daß mit Rücksicht auf den Charakter oder die Überlieferung einer Nation in diesem oder jenem Falle die eine Form vor der anderen den Vorzug verdient.“

Der Charakter des deutschen Volkes ist zweifellos monarchisch; d. h. er bedarf der Führung. Das beweist am schlagendsten die Sozialdemokratie, trotz ihrer Feindseligkeit gegenüber der Monarchie, eine Feindseligkeit, die ganz unsinnig und nur dadurch erklärlich ist, daß sie in der Monarchie eine Vertreterin „herrschender Klassen“ oder des Kapitalismus erblickt.



Nichts ist aber unrichtiger. Denn die Monarchie hat vielmehr stets eine weit ausgleichendere und klassenversöhnendere Haltung eingenommen als die vom Klassenhaß erfüllten sozialdemokratischen Führer, die ja dem Geiste nach auch Monarchen, d. h. Führer ihrer Heerscharen sind.

Leider hat sich A. Vetter diese sozialistische Anschauung von der Monarchie als Vertreterin der herrschenden Kaste völlig zu eigen gemacht. Es mag sein, daß dann und wann ein Monarch mehr oder weniger Sinn für soziale Probleme hatte, praktisch aber haben sich die deutschen Monarchen allezeit ernstlich damit befaßt, die Lage ihrer „Untertanen" zu verbessern und ihnen zu helfen, wo sie konnten. Und zwar nicht bloß im eigenen Interesse der Erhaltung ihrer Dynastie. Ich will hier nicht zitieren, was ein Weiser, wie Hertling, über die Vorzüge der monarchischen Staatsform geschrieben hat. Er war freilich ein Adeliger und ist damit vielleicht für Herrn Vetter unmaßgeblich, wie Emmanuel v. Ketteler. Aber diese Vorzüge der Monarchie haben alle hervorragenden katholischen Denker von Dante, Thomas von Aquin bis herab zu Balmes, Donoso Cortes, Görres und dem Rembrandt-Deutschen anerkannt. Auch ein F. W. Förster preist in seiner Schrift über „Staatsbürgerliche Erziehung" die Vorzüge der Monarchie, ja sogar des Adels, des letzteren als ideales Gegengewicht gegen die alles Ansehen begehrende Macht des Geldsackes.

Wenn A. Vetter von Anmaßung der Vererblichkeit eines Gesamtstaates spricht, so ist dies ein schwerer politischer Denkfehler. Denn, wie ein berühmter Staatsrechtslehrer sich ausgedrückt hat, nicht der Monarch erbt den Staat, sondern der Staat erbt den Monarchen. Das war schon im Altertum so und konnte praktisch freilich die Wirkung haben, daß der Staat auch einmal ein unfähiges Glied der Dynastie ertragen mußte. Obwohl bei der heutigen Struktur des Staatswesens ein unfähiger Herrscher nicht viel schaden, aber ein fähiger viel nützen konnte, wäre dieser Nachteil durch eine Reform der Monarchie zu beheben gewesen, z. B.



durch Wiedereinführung der Wahlmonarchie, deren Nachteile dem Kenner der Geschichte freilich größer erscheinen dürften als ihre Vorzüge. Ich will hier nicht näher darauf eingehen, ob etwa der ehedem auch in Zentrumskreisen und in der Zentrumspresse so viel gepriesene Kaiser Wilhelm II. als unfähiger oder fähiger Monarch angesprochen werden muß, und nur die eine Frage stellen: Welchen Segen hat denn der tüchtige und fähige Präsident Poincaré dem armen Frankreich gebracht? Und welches war denn die besondere Befähigung Wilsons? Wenn die Politik mancher deutscher Staatsmänner nicht ganz aufrichtig war, so heuchlerisch wie die eines Poincaré und Wilson war sie noch lange nicht!

Doch nun zur „Untertänigkeit", die A. Vetter ein Dorn im Auge ist. Wenn er diese ablehnt, so steht er nicht auf christlichem Standpunkt. Denn der Apostel sagt ausdrücklich: „Seid untertan der Obrigkeit." „Fürchtet Gott und ehret den König." „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist." Von einer „freien Menschheit" ist nirgends die Rede. Diese „Freiheit" ist ja nur eine demagogische Phrase; denn die Tyrannei der Demokratie war und ist von jeher und allezeit größer als die der Monarchie, und Millionen fühlen sich in der Demokratie von heute eher unfreier denn unter der Monarchie. Und konnte nicht besonders die Sozialdemokratie ungeniert gegen die Monarchie agitieren? Ich wollte aber einmal sehen, ob eine monarchische Agitation im heutigen republikanischen Staatswesen ebensolcher Toleranz begegnen würde!?

Die Monarchie verlangt jedenfalls nicht mehr Unterordnung als die Demokratie auch. Nie wurde uns soviel Unterordnung gepredigt wie heute! Man nannte nur früher die Dinge mit dem rechten Namen. Heute schmeichelt man dem Volk mit seiner „Souveränität", die übrigens von Leo XIII. ausdrücklich verworfen wurde, und täuscht ihm vor, es regiere sich selbst, weil es einige hundert von Parteiklüngeln aufgestellte Vertreter wählen darf, die nach der Wahl praktisch tun können, was sie wollen, wenn sie es



nur verstehen, das Volk zu überreden, es sei zu seinem Heile. Die Monarchie verlangt eine gewisse Demut, die freilich mit Rousseau'schen Ideen unvereinbar ist. Sie will im Gegensatz zu der nach Laisierung strebenden Republik auch „von Gottes Gnaden“ heißen. Und gerade das ist es, weshalb sie mir die christlichere Staatsform dünkt. Und ich kann es keinem Zentrumsmann verdenken, wenn er von diesem Ideal nicht lassen will. Es gibt auch politische Ideale und Idealisten. Man kann freilich zugeben, daß die Monarchie von 1918 kein Ideal war; denn sie war besonders in Preußen einseitig und übertrieben Militärmonarchie, dann aber auch zu sehr verbürokratisiert, hatte zu sehr Beamtencharakter (der erste Diener des Staates) nach Hegel'scher Doktrin, so daß ihr die Fühlung mit dem Volk allmählich zu sehr verloren ging. Trotzdem der Herrscher nach der Verfassung unverantwortlich und unverletzlich war, wurde er für alles mehr oder minder verantwortlich gemacht und mit Revolution bedroht, während in Frankreich die unfähigsten Nullen oder korruptesten Politiker anstandslos als Präsidenten fungieren konnten. Da wäre doch wahrlich besser eine Wahlmonarchie in Anlehnung an die historische Tradition der Kurfürsten und einen vom Herrscher aus den Tüchtigsten und hervorragendsten Männern des Volkes ernannten Staatsrat, dem ein Parlament der Stände, gewählt von den Ständevertretungen des Volkes, zur Seite stünde. Doch dies nur nebenbei. A. Vetter, der so wegwerfend über die Monarchie sich äußert, weiß anscheinend nicht, daß selbst ein Lasalle kein prinzipieller Gegner derselben war und ihr eine bedeutende soziale Rolle zuerkannte.

Noch eine Frage: Wie erklärt es sich A. Vetter, daß Gott selbst, der doch die Menschen alle gleichberechtigt schuf, das Königtum geschaffen hat? Christus selbst wird ausdrücklich in der hl. Schrift der Sohn Davids genannt, um anzudeuten, daß er aus königlichem Geschlechte sei. Josef und Maria entstammten dem Hause David, dem ersten in Juda. Der Erlöser wollte auch menschlich von edlem



Geschlechte, von adeliger Abkunft sein; Aristokrat. Der echte Aristokrat — und als solcher trat Jesus, wenn auch in Armut geboren, stets auf, nie als Proletarier — hat stets ein Herz für das Volk. Das beweisen heute unsere adeligen Zentrumsführer; das beweisen aber auch zahlreiche aus dem Mittelalter, ja noch aus dem 18. Jahrhundert stammende Wohltätigkeitsinstitute und Stiftungen adeliger Kirchenfürsten, mögen sonst auch manche von ihnen ihre Schattenseiten gehabt haben. Neben ihren Stiftungen dürfen sich aber auch solche von Laienaristokraten recht wohl sehen lassen. Die Räubereien entarteter Adeliger („Raubritter") spielten daneben nur eine untergeordnete Rolle. In unserer Zeit sitzen die Raubritter an der Börse, oder betätigen sich als „Schieber" — vielleicht auch aus den Kreisen der neuen Republikaner.

Gewiß sind alle Menschen vor Gott gleich; daß sie aber auf Erden alle gleichberechtigt seien, ist ein ganz falscher Schluß, der aus den gleichen Menschenrechten nicht gefolgert werden kann. Der Soldat kann nicht die gleichen Rechte haben wie der Offizier. Mit einer solchen Behauptung wird jeder Autorität die Grundlage entzogen. A. Vetter wendet sich zwar zunächst nur gegen die Vorrechte des Adels, die ja in Süddeutschland nur noch in einer Vertretung in der ersten Kammer, im Fideikommißrecht und in der Besetzung gewisser Hofämter bestanden. Kein Adeliger wird Erneuerung alter Vorrechte verlangen, das Fideikommißrecht gerne andern Ständen auch zugestehen. Im Übrigen haben die paar Adeligen und Standesherren in den süddeutschen Parlamenten dem Volke gewiß nicht geschadet. Und hat nicht in Bayern der spätere König Ludwig III. in der Kammer für das gleiche, direkte geheime Wahlrecht sich eingesetzt? Man darf den Adel — es kommt hier nur der grundherrliche historische in Betracht — nicht losgelöst von seinem Besitztum betrachten, wie dies Vetter tut. Durch dieses bildet der Adel ein konservatives Element im Staat, das sich durch treues Festhalten an Tradition und Vätersitte auszeichnet,



eine befruchtende Quelle für guten vornehmen Ton und Lebensart, ein kräftiges Gegengewicht gegen Alleingeltung der Hochfinanz und der Industrie- und Handelsmagnaten. Da diese allein herrschen wollen, sind sie, besonders aber die Börsianer und das Judentum, dem Adel feindlich, und es ist traurig, wenn katholische Journalisten nichts besseres zu tun wissen, als die Geschäfte einer kultur- und traditionslosen Klique zu besorgen. Der Adel begehrt heute keine Vorrechte mehr vor andern Staatsbürgern, seine Vertretung im Parlament jedoch ist wünschenswert: sie gehört zu den Imponderabilien einer in gutem Sinne konservativen Staatspolitik. Es erfordert heute nicht viel Mut, gegen den Adel loszuziehen. Vor dem 9. November 1918 hätte dies kein Zentrumsredakteur offen gewagt; heute ist's wohlfeil!

Wie Vetter gegen die Erbmonarchie argumentiert, soll hier wörtlich angeführt werden:

„Nach der Lehre des Christentums sind doch von Gott alle Menschen ursprünglich einander völlig gleichberechtigt. Kein einziger hat von Natur aus das Recht, sich über die anderen erhaben zu dünken, es sei denn, daß er erst durch entsprechende Taten den Beweis dazu liefert. Wie kann die Menschheit, besonders jene, welche die Grundsätze des Christentums als einzig maßgebende Richtschnur ihres Handelns anerkennt, göttlicher sein wollen als Gott! Indem willkürlich oder nach dem unvollkommenen menschlichen Ermessen Schranken errichtet und die Menschen klassifiziert wurden, schon ehe sie auf der Welt erschienen, gingen die Schöpfer derartiger Dinge eigene Wege und widersprachen mit ihnen der christlichen Weltordnung, deren getreue Anhänger sie aber weiterhin unentwegt zu sein vorgaben. Jene Hausgesetze, an die aber das Wohl und Wehe ganzer Staaten geknüpft war, wonach ein Mensch teilweise sogar zur unumschränkten Herrschaft über seine Mitmenschen berufen wurde, noch ehe er überhaupt war, bilden ja geradezu einen Hohn auf die ursprünglich von Natur aus vorhandene Gleichheit.“

Herr Vetter hat diesen Hohn auf die ursprüngliche Gleichheit bis zum 9. November mit Würde ertragen, ohne



dagegen im Namen der Menschenrechte zu protestieren. Ja er hätte diesen Hohn der Erbmonarchie damals vielleicht noch verteidigt, weil die revolutionäre Sozialdemokratie den Umsturz dieses „Hohnes" anstrebte und „das Zentrum — damals noch — mit Recht für sich in Anspruch nahm, eine der festesten Stützen des Thrones zu sein". Dieser seltsame Politiker beschuldigt also in einer Zentrumszeitschrift die eigene Partei, Stütze eines Zustands gewesen zu sein, der nach seiner Meinung ein Hohn war auf die Menschenrechte und zollt der Partei dafür noch Anerkennung. Der „tiefschürfende" A. Vetter hat das Problem der Monarchie besonders tief erfassen wollen, da nach den Gesetzen der Erbmonarchie das Kind schon vor der Geburt zum Herrschen berufen ist, was zwar ganz von den Hausgesetzen abhängt. Ja ist denn nicht dasselbe mit Gottes Zulassung schon bei den Königen von Israel und Juda der Fall gewesen? Wenn aber dies dem Christentum widerspräche, so müßte A. Vetter die sämtlichen Päpste der Kirche seit Leo IV. vor seinen Richterstuhl ziehen, von denen eine ganze Anzahl die Rechte solcher Thronerben verteidigt haben. Es kann eben nicht Jeder als Königsohn geboren werden. Aber es kann auch nicht Jeder Präsident, ja nicht einmal Minister oder Reichstagsabgeordneter oder sonst ein Würdenträger werden (nicht einmal, wenn er einen guten Vetter hat). Das ist nun einmal so und wird immer so bleiben. Die Menschen sind zwar von Natur aus vor Gott gleich, aber unter sich selbst ungleich nach Anlage, Fähigkeit, Reichtum usw. Gewiß, die Ebenbürtigkeitsbestimmungen der Herrscherhäuser waren teilweise unsinnig und übertrieben. Der höchste Adel verfuhr hier mitunter toleranter und eine Bürgerliche konnte durch Heirat mit einem Fürsten zur Fürstin werden. Die Hausgesetze entstammten nicht dem alten deutschen Königtum, sondern hatten sich erst im Laufe der Jahrhunderte herausentwickelt, aus einem übertriebenen Kultus der Ahnen und der edeln Traditionen. Man muß doch solche Dinge aus der Zeit ihres Aufkommens zu verstehen suchen. Der Fehler



war nur, daß solche Zöpfe nicht abgeschnitten, sondern durch Jahrhunderte weitergeschleift wurden.

Alles in Allem, von einem überzeugten Monarchisten, der man als Zentrumsmann vor 1918 sein sollte, darf man nicht verlangen, daß er jetzt ein überzeugter Republikaner sei. Ein solcher „Monarchist“ wird sich mit der bestehenden Ordnung abfinden können oder müssen und gegen diese nichts Revolutionäres unternehmen. Sein Ideal aber, eine christliche Monarchie Dei gratia — kein Hohenzollernsches „Evangelisches Kaisertum“ — läßt er sich durch seichte Schreibereien, wie die des „tiefschürfenden“ Mitarbeiters der „Christl. Politik“ nicht verdunkeln. Und diese Monarchisten des Zentrums, sie können sich nicht nur auf den großen Grafen F. Leopold zu Stolberg († 1819) berufen, der über die moralische Kraft der Monarchie die Worte geschrieben hat:

„Diese moralische Kraft, sie mag einigen oder einem beiwohnen — nicht eigentümlich, sondern verliehen — kann ursprünglich nur von oben herkommen. Ihr entspringt ein Gefühl, welches in der Brust aller Menschen einen Sitz hat, ein Gefühl natürlicher Verehrung und Zuneigung, womit wir geneigt sind, unsere Beherrscher, auch schon die zukünftigen Beherrscher, deren Eigenschaften wir noch nicht prüfen konnten, anzusehen. Es ist kein sklavisches Vorurteil, wenn der zarte Erbe des Thrones mit einer Teilnahme angesehen wird, welcher etwas Besseres als Hoffnung des Eigennutzes zugrunde liegt. Es ist kein sklavisches Vorurteil, wenn Völker ihrem neu antretenden Regenten zuvorkommende Huldigungen des Herzens entgegenbringen. Es ist ein Gefühl, welches Gott selbst dem Menschen ins Herz gelegt hat.“

Und genügt dies noch nicht, so seien hier noch einige Worte des großen Emmanuel von Ketteler angeführt, die er in seinem obenerwähnten Werke geschrieben hat:

„Die Monarchien werden nicht verschwinden und noch weniger werden wir einer hohen politischen Prosperität der Völker bei einer andauernden und bleibenden demokratischen Verfassung entgegengehen. Schon die weltgeschichtliche Tatsache

steht dieser Annahme entgegen, daß alle demokratischen Staaten einer schnellen Auflösung und noch schneller einer inneren Korruption verfallen sind. Es gibt in der Geschichte keine evidentere Tatsache, als daß unter den verschiedenen möglichen Verfassungsformen die monarchische diejenige ist, welche weitaus am häufigsten sich vorfindet, die längste Dauer hat und, verglichen nicht mit einem willkürlichen Ideale, sondern mit der Wirklichkeit, mit den Schatten- und Lichtseiten aller anderen Verfassungsformen, immer die meiste Garantie für das Glück der Völker bietet. Wenn wir daher die Geschichte befragen und in ihren Ergebnissen eine innere Berechtigung und Notwendigkeit erkennen, so müssen wir annehmen, daß die gemäßigte Monarchie die relativ beste Verfassungsform sei. Dazu kommt ferner, daß die Monarchie in dem Leben der deutschen Völker die tiefsten Wurzeln, die noch lebenskräftig im Herzen des christlichen deutschen Volkes sind, wenn sie auch in den Herzen und in den Köpfen jener Bevölkerungsklassen abgestorben sind, die nach den modernen Grundsätzen und zumal in höheren Staatsschulen erzogen wurden. Dazu kommt endlich, daß wir in der deutschen Geschichte das Vorbild der besten monarchischen Verfassungsform, der mit Autonomie des Volkes verbundenen beschränkten Monarchie im Gegensatze zur absoluten vor Augen haben. Wenn es daher selbst eintreten würde, was freilich nicht unmöglich ist, daß in Folge von Revolutionen die deutschen Throne zusammenstürzen und eine demokratische Verfassung versucht würde, so wäre das keine Grundlage zu bleibenden Zuständen und nicht eine Zeit des Friedens und allgemeiner Prosperität, sondern eine Zeit endloser innerer Kämpfe, aus denen endlich doch wieder die Monarchie hervorgehen würde."

Diese Worte eines Ketteler verdienen wohl bei deutschen Katholiken mehr Beachtung als einige Phrasen, die mit Rousseau'schen Gedanken gefüttert sind und dem Börsenliberalismus der „Frankfurter Zeitung" und des „Berliner Tageblatt" zum Wohlgefallen dienen. Vielleicht geben aber diese Aussprüche eines Stolberg und Ketteler auch dem Redakteur A. Vetter und der Redaktion der „Christl. Politik"



etwas zu denken. Aber — wir sind ja Realpolitiker geworden, Grundsätze gehören bis auf weiteres in den Kasten. Über eines freilich darf man sich keine Illusionen machen: Die Wiedererrichtung der Monarchie ist nur möglich, wenn das deutsche Volk zum Christentum zurückkehrt; denn die Autorität des Thrones ist nur denkbar in Verbindung mit der des Altars; nur ein demütiges christliches Volk wird auch eines gesalbten und gekrönten Königs würdig sein.

Germanus.

LXX.

Die kleine Entente.

Mitte November.

Unter den Gründern der tschechoslowakischen Republik bestand von Anbeginn eine innere Gegnerschaft, die sich in den Persönlichkeiten des Philosophie-Professors Dr. Thomas Masaryk und des Fabrikanten Dr. Karl Kramarsch verkörperte.

Im Wiener Reichsrat hatte Masaryk sich niemals einen bedeutenden Anhang zu erwerben vermocht. Dagegen war Kramarsch bis zum Kriegsbeginn ziemlich regelmäßig der Obmann des Tschechenklubs gewesen, und auch wenn er nicht Klubobmann war, übte er doch immer einen großen Einfluß auf den Klub aus.

Masaryk neigte sichtlich mehr den sozialdemokratischen Ideen zu, Kramarsch dagegen war ausgesprochener Nationalist, so sehr, daß ihm für den Sozialismus gar wenig Sympathie übrig blieb.

Der Umsturz, oder die Revolution, oder wie immer man die Vorgänge beim Zerfall Österreichs nennen will, hat in den böhmischen Ländern ebenso wie in den deutschösterreichischen zunächst die Sozialisten zur mächtigsten Parteigruppe gemacht.





In den böhmischen Ländern bedeutete das natürlich den Sieg der Masarykrichtung über die Kramarschpartei. Aber hier wie dort, in Böhmen wie in Österreich vermochten die sozialistischen Parteien nicht ihre Position zu behaupten; sie sind innerlich zerfallen. In den böhmischen Ländern hat dieser Zerfall schon im September zum Sturz des sozialistisch-agrarischen Kabinetts Tusar geführt, das durch das jetzige Beamtenkabinett Czerny abgelöst wurde. In den deutschösterreichischen Ländern sind bei den Neuwahlen vom 17. Oktober die Sozialdemokraten aus der ersten in die zweite Linie zurückgedrängt worden.

Bei der Verabschiedung des Kabinetts Tusar hat Präsident Masaryk an Tusar ein Schreiben gerichtet, worin er die Verdienste dieses Kabinetts hervorhob. In erster Linie nannte er darin die Schaffung der kleinen Entente, von welcher er sagte: Die kleine Entente sei ein wirklich bedeutender Erfolg, von dem die Öffentlichkeit nicht wisse, daß damit die vor zwei Jahren begonnenen Verhandlungen gekrönt worden seien.

Beim Mangel anderer großer Erfolge der Republik haben wir also die kleine Entente als solchen Erfolg zu betrachten, und man muß wohl annehmen, daß es sich bei dieser kleinen Entente um ein Projekt Masaryks selber handelt, wornach dasselbe denn auch von den jeweiligen Parteigestaltungen möglichst unabhängig sein und ungefähr die feste Basis der äußeren Politik der Tschechoslowakei bilden müßte. Wirklich ist auch der nach Außen verantwortliche Schöpfer der kleinen Entente, der Außenminister Dr. Benesch, nicht gleichzeitig mit dem Kabinett Tusar in die Versenkung verschwunden, sondern derselbe führt als angeblich parteiloser Minister seine bisherigen Geschäfte weiter.

In den Augen des Dr. Benesch übrigens hat die kleine Entente eine noch wesentlich weitergehende Bedeutung, als ihr nach dieser ihrer Bezeichnung zukäme. Das eigentliche Ziel der kleinen Entente wäre nach wiederholten früheren Äußerungen Beneschs dahin aufzufassen, daß Prag an Stelle von Wien und vielleicht auch Berlins zum Mittelpunkt der



mitteleuropäischen Politik zu erheben sei; in Prag sollen fortan alle politischen Fäden Mitteleuropas zusammenlaufen. Eben in diesen Tagen haben denn auch die Prager Blätter verkündet, daß Prag nunmehr mit allen großen politischen Zentren (Paris, London usw.) direkt verbunden sei, die telegraphischen Einrichtungen Prags seien in der Weise ausgestaltet, daß solche direkte Verbindungen nach allen wichtigen Punkten gesichert seien. Prag seinerseits ist also dazu bereit und dazu gerüstet, die Aufgabe zu erfüllen, die Benesch ihm zugedacht hat, es fehlt jetzt nur noch, daß auch die übrige Welt sich bereit und veranlaßt fände, Prag in dieser seiner Bedeutung voll anzuerkennen. Prag erwartet die Welt.

Wird die Welt nach Prag gehen? Was kann Prag der Welt bieten?

Eine kaum deutungsfähige Antwort auf diese Frage liegt wohl schon in der Tatsache, daß zunächst niemand nach Prag gegangen ist, um auch nur den Anfang der kleinen Entente anzuspinnen, sondern daß umgekehrt zuerst Benesch selber in die Welt gehen mußte. Mitte August ist er nach Belgrad gefahren und hat dort, wie er versichert, wirklich eine Allianz abgeschlossen. Aber damit war die große Aktion auch schon zu Ende. Als er von Belgrad dann nach Bukarest kam, wurde ihm nicht bloß der gewünschte Vertrag verweigert, sondern der rumänische Außenminister Take Jonescu hat sich unmittelbar darauf nach Rom, Paris und London begeben und hat von dort aus auch für eine Entente, aber für eine Entente ganz anderer Art Propaganda zu machen begonnen, so daß also die Fäden dieser anderen, größeren Entente in Bukarest zusammenzulaufen hätten.

Die Entente des Dr. Benesch hätte hauptsächlich der Sicherung des Friedens von Trianon dienen, also blos jene Staaten umfassen sollen, die auf Kosten Ungarns sich vergrößert hatten: die Tschechoslowakei, Rumänien und Südslawien.

Nur in Belgrad, wie gesagt, soll Benesch wirklich Erfolg gehabt haben. Es ist aber auch an diesem Erfolg einiger-



maßen zu zweifeln erlaubt, vielleicht sogar geboten. Denn in Belgrad hat man derzeit ganz andere Schmerzen, als daß man sich darüber sonderlich ängstigen würde, ob der elende Rest, der vom alten Ungarn übriggelassen wurde, etwa einen Rückeroberungszug an die Donau oder Save beginnen könne. Zara, Cattaro, Scutari, der Tarabosch 2c. liegen den Belgradern schon darum viel schwerer am Herzen, weil man der großen italienischen Flotte gegenüber fast vollständig wehrlos dasteht, während die Wojwodina und das Banat schon allein durch die Donaumonitore, die Altösterreich resp. Ungarn den Serben ausliefern mußte, hinreichend gesichert erscheinen. Die erste Aufgabe, der sich Benesch der serbischen Öffentlichkeit gegenüber unterziehen mußte, war deshalb die, das erweckte Mißtrauen wegen Italien zu verscheuchen. Die Zeitungen hatten kurz vorher behauptet, der tschechische Ministerpräsident Tusar habe auf der Rückreise von seinem Erholungsurlaub, den er in einem dalmatinischen Kurort verbrachte, in Venedig eine Begegnung mit dem italienischen Außenminister gehabt. Wie mit drei heiligen Eiden hat Benesch die Belgrader Journalisten versichert, daß diese Meldung ein Irrtum war, Tusar habe den Grafen Sforza gar nicht gesehen.

Benesch hat sich bisher auch wohl gehütet, über den Inhalt des abgeschlossenen Allianzvertrages irgendwelche nähere Mitteilungen zu machen. Eine allgemeine gegenseitige Garantie des Besitzstandes kann der Vertrag schon deshalb nicht enthalten, weil ein solcher Vertrag, soweit Serbien in Frage kommt, in erster Linie gegen Italien gerichtet sein müßte, die Tschechoslowakei aber gerade in diesem wichtigsten Bündnisfalle vollständig versagen würde, da sie Serbien nicht einmal einen Küstenfahrer, geschweige einen Dreadnaught zu Hilfe schicken könnte. Welche ernste Bestimmungen also kann der Belgrader Allianzvertrag enthalten? Der Vertrag, wenn ein solcher wirklich besteht, kann unmöglich viel mehr als ein Bluff des sehr reklamebedürftigen Dr. Benesch sein.

Und Bukarest? Take Jonescu, wie gesagt, hat den Abschluß eines Vertrages, wie Benesch ihn wollte, überhaupt abgelehnt und ist vielmehr selber gleich einem commis voyageur um Unterschriften für einen Ententevertrag ganz anderer Art umhergezogen. Auf Bukarest drückt vor allem der beßarabische Alp. Man hat sich das ganze Beßarabien einverleibt, ohne sei es die Bevölkerung, sei es Rußland oder die Ukraine zu befragen. Die Bevölkerung ist mindestens unzuverlässig, und die Ukraine und Rußland haben noch keineswegs verzichtet. Was aber kann da die Tschecho-slowakei, was kann Südslawien den Rumänen nützen? Sie können da nicht einmal nützen wollen, geschweige wirklich nützen, den offen gegen Rußland wollen Benesch und Wesnitsch in gar keinem Fall auftreten. In diesem rumänischen Falle ist also die kleine Entente des Dr. Benesch zweifellos eitles Geflunker. Andererseits würde es den heutigen Rumänen auch sicherlich nicht einfallen, ihrerseits die südslawischen Ansprüche gegenüber Italien zu unterstützen, denn im modern-nationalem Sinne wollen die heutigen Rumänen bekanntlich zu den Romanen und keineswegs zu den Slaven gerechnet werden.

Um so mehr muß es interessieren, welche Pläne und Zwecke denn Take Jonescu seiner eigenen Entente zugrunde gelegt hat. In einem öffentlichen Vortrag, den er am 25. Oktober in Paris gehalten hat, nannte er seine kleine Entente die östliche Vorhut der großen Entente und meinte, sie werde fünf Staaten von der Ostsee bis zum Mittelmeer umfassen: Polen, die Tschechoslowakei, Rumänien, Jugoslawien und Griechenland; diese fünf Staaten sollen sich zu einem Defensivbündnis zur Aufrechthaltung der Grundlage der Friedensverträge verbünden, eine förmliche Konföderation und jede Art von Zollunion aber solle dabei ausgeschlossen sein.

Der Nomination und Zahl der Staaten nach ist also die Entente des Take Jonescu nur eine Erweiterung der Entente des Dr. Benesch. Der rumänische Ententegründer





will dem Block des Dr. Benesch auch noch Polen und Griechenland angeschlossen wissen. Wenn aber schon der Entente des Dr. Benesch, wie eben darzulegen versucht wurde, jeder ernstere Inhalt abgesprochen werden muß, wie sollen gerade Polen und Griechenland dieses Defizit ersetzen? Polen ist — beispielsweise — an den südslawischen Dingen gar nicht, an den ungarischen Dingen aber eher im gegenteiligen Sinne interessiert wie die Tschechoslowakei und selbst Rumänien. Polen will aus mehr als einem Grunde jene direkte Verbindung mit Ungarn wiederhergestellt wissen, von der es gerade durch die tschechoslowakischen Annexionen abgeschnitten worden ist, Polen muß wünschen, daß den Ungarn, wenn schon nicht die Slowakei so wenigstens das sogenannte Karpathenrußland zurückgegeben werde, Polen kann unmöglich in eine Kombination eintreten, die seiner Geschichte und seinen Interessen in so wesentlichen Punkten widerspricht.

Bei einer früheren Gelegenheit, Ende September in Rom, hatte Take Jonescu seinem Projekt allerdings sozusagen ein polnisches Gesicht gegeben. Damals meinte er, es müsse zwischen Deutschland und Rußland eine mächtige Scheidewand aufgerichtet und so jedes Bündnis zwischen diesen beiden Großmächten unmöglich gemacht werden. Es liegt aber einerseits klar zu Tage, daß in dieser Auffassung der Schwerpunkt der neuen Entente weder nach Prag, noch nach Bukarest, sondern nach Warschau zu liegen kommen müßte, und daß dabei wieder die speziellen Stellungen der Tschechoslowakei und Südslawiens zu Rußland und Italien hemmend ins Gewicht fallen würden. Andererseits haben gerade erst im letzten Krieg die bekannten Allianzen Frankreich-Rußland und England-Japan diese Scheidewandtheorie gründlichst widerlegt. Wohl aus diesem Grunde ist Take Jonescu in seinem vorerwähnten Pariser Vortrag auf diesen Gesichtspunkt nicht mehr zurückgekommen, denn beim Pariser Publikum hätte das Argument nur verwundertes Kopfschütteln erregen können. So bleibt also für die Entente des Take Jonescu richtig nur der außerordentlich dünne

und gewundene Gedanke übrig, den er in seinem Vortrag in die Worte gefaßt hat: „Bei den Besiegten wird es stets extreme Menschen geben, die ihre Regierungen aufhetzen werden, Torheiten zu begehen. Indem wir uns gegen die Besiegten verbünden, arbeiten wir also für sie.“ Der papierene Allianzvertrag der fünf Siegerstaaten soll also die Extremisten der zwei Besiegtestaaten (Wien und Budapest) in heilsamem Schrecken erhalten.

Tant de bruit pour une omelette! Der rumänische Bismarck, als der sich Take Jonescu zweifellos betrachtet, schießt er da nicht wirklich mit schwersten Kanonen auf Spatzen?

So scheitern beide Ententeprojekte einerseits an den inneren Widersprüchen, andererseits an der mangelnden Realität des Objekts. Das hat sich neuestens auch aus den Toasten ergeben, die in Warschau am 5. November zur Verdeckung der Resultatlosigkeit der dort gepflogenen Verhandlungen gesprochen worden sind. Der polnische Minister Sapieha sprach davon, Polen und Rumänien seien im Osten die Avantgarde der lateinischen Zivilisation. Take Jonescu aber konnte auf diesen Gedanken unmöglich eingehen, sondern variierte nur sein Pariser Sprüchlein. Warum so? Weil die Rumänen orthodox, also orientalisch, folglich im Ernste und in der Wirklichkeit Gegner der lateinischen Zivilisation sind.

Ziehen wir kurz und ohne in weitere Einzelheiten einzugehen aus dem Ganzen die Konklusion.

Benesch sowohl wie Take Jonescu sind beide darin einig, daß die Nachfolgestaaten des alten Österreich isoliert nicht wohl bestehen können, daß irgendeine neue Gruppierung, Zusammenfassung notwendig ist. Beide nun wollen diese Nachfolgestaaten in zwei gegnerische Gruppen teilen, in Sieger- und Besiegtestaaten. Aber diese Teilung ist vergebliche Mühe. Die Teilung des Dr. Benesch wird von Take Jonescu, die Gruppierung des letzteren vom Fürsten Sapieha abgelehnt. Alle Verhältnisse widerstreben weiteren Teilungen und auch den Teilungen überhaupt. Die Teilung löst hier keine der bestehenden, sondern schafft überall nur neue Schwie-



rigkeiten. So wiederholen sich auch in allen Nachfolgestaaten dieselben sogenannt nationalen, auch selbst staatsrechtlichen Differenzen, an denen, wie man sagt, das alte Österreich zugrunde gegangen ist. Die Teilung vermehrt und vervielfacht diese Schwierigkeiten nur. Folglich ist nur die Vereinigung geeignet, die Schwierigkeiten zu vereinfachen und so zur Ausgleichung zu bringen.

Auch Benesch und Take Jonescu bestätigen, wenn auch ganz wider Willen, neuerdings den Satz: Austria est restituenda. J—l.

LXXI.

Die Volksabstimmung in Kärnten.

Aus Österreich, im November.

Vom Reichskanzler Dr. Fehrenbach war anläßlich seines Amtsantrittes in den Blättern zu lesen, er rede gerne davon, daß er ein Vorderösterreicher sei. Vielleicht war es diese Erinnerung, daß seine Vaterstadt Freiburg im Breisgau einstmals zu Vorderösterreich und damit zu Österreich überhaupt gerechnet wurde, welche ihn am 27. Oktober veranlaßt hat, der am 10. Oktober im südöstlichen Teile Kärntens stattgehabten Volksabstimmung einige warme Worte zu widmen. Nach den Blätterberichten hat er über diese Volksabstimmung gesagt: „Dem Bekenntnis zum Deutschtum, das in den deutschen Abstimmungsgebieten so eindrucksvoll abgelegt worden ist, hat sich die Abstimmung in Kärnten angereiht. Auch dort haben unsere Stammesbrüder Treue zum deutschen Staate gehalten, der Zeit gewärtig, wo alle Deutschen nach dem Rechte der Selbstbestimmung innerhalb einer Reichsgrenze leben werden.“

Der Vorderösterreicher Fehrenbach hat mit diesen Sätzen,

wenn sie richtig wiedergegeben sind, bewiesen, daß er, von allem Übrigen abgesehen, in Innerösterreich außerordentlich mangelhaft bewandert ist. Hätte es sich am 10. Oktober in Kärnten wirklich um den sogenannten Anschluß an Deutschland gehandelt, dann hätte die Abstimmung totsicher das gegenteilige Resultat ergeben und ergeben müssen. Nur die Überzeugung, daß nicht dieser sogenannte Anschluß, sondern einfach das Verbleiben beim Lande Kärnten und Oesterreich in Frage stehe, nur diese Überzeugung konnte einen erheblichen Teil der Slowenen dieses Gebietes veranlassen, den Anschluß an Südslavien abzulehnen. Nicht die sogenannten Stammesbrüder, die deutschsprachigen Kärntner dieses Gebietes, wie Fehrenbach offenbar meint, haben bei der Abstimmung den Ausschlag gegeben oder konnten den Ausschlag geben, denn diese sind in der Abstimmungszone A, um die es sich am 10. Oktober gehandelt hat, in der zweifellosesten Minorität, sondern jener Teil der bedeutenden slowenischen Majorität, der vom angestammten Heimatlande Kärnten und von Österreich sich nicht trennen wollte. Am Lande, am Reiche, dem sie seit Jahrhunderten angehört und deren Schicksale sie allezeit treu geteilt haben, nicht an einer gewissermaßen heimatlosen, wenn auch gleichsprachigen Menschenmenge haben diese Slowenen mit ihrer Abstimmung festzuhalten erklärt. Die Werbetätigkeit in Klagenfurt ist deshalb auch keineswegs unter deutschnationaler Parole und Flagge, die das gerade Gegenteil hätte erzielen müssen, sondern unter der Parole der Heimatliebe, der Landestreue, des ungeteilten Kärnten geführt und geleitet worden.

Leider konnte die alte Landeseinheit trotzdem nicht vollständig gewahrt werden. Denn ein orographisch nach Krain neigender Landeszipfel (Ober- und Unterseeland), ferner die äußerste Südostecke des Landes (das Mießtal), mitsamt dem Eisenbahnknotenpunkt Unter-Drauburg, sind schon im Friedensvertrag endgiltig dem SHS-Staat, sowie das Gebiet von Tarvis mit Raibl und dem Predil und das Canaltal mit dem Luschariberg und der Seisera dem Königreich Italien



zugesprochen worden. Immerhin ist es sehr erfreulich, daß mit der Abstimmung vom 10. Oktober die Landeseinheit wenigstens im großen Ganzen erhalten worden ist, wodurch dem Lande Kärnten wie dem Staate Österreich viele Verkehrs-, Verwaltungs- und andere Schwierigkeiten dauernd erspart bleiben werden.

Vom Bekenntnis zum nebulosen Deutschtum und ähnlichen Dingen zu reden wäre also in diesem Falle ganz besonders unangebracht. Man sollte in Deutschland, wenn es sich um österreichische Dinge handelt, endlich wohl überhaupt einmal mit dem Teutonismus gänzlich aufhören. Renner ist zuerst nach Prag gepilgert und die Christlichsozialen haben, kaum daß sie die stärkste Partei geworden, ihren Weiskirchner nach Budapest geschickt. Was also soll das teutonische Gerede in einem Lande, wo man fast bei jeder Leibeswendung auf eine andere Sprache stößt? Daß es in Österreich eine große Zahl ergrauter Korpsstudenten gibt, die auch im Alter und in der Politik immerfort nur die alten Burschenlieder wiederholen, daß Streberei, Not und Geschäfsdrang manche Federn und Zungen käuflich oder geschmeidig machen, alles das beweist für das tatsächliche Volksleben in Österreich nur so viel, daß an diesem Volksleben eben sehr viel gefälscht wird.

Es kann übrigens nicht übersehen werden und nicht unbemerkt bleiben, daß wie alle Dinge in der Welt auch diese Angelegenheit eine zweite Seite hat. In den deutschen Blättern namentlich Österreichs ist auch aus diesem Anlaß wieder viel über den Laibacher Bischof Dr. Jeglitsch, über den fanatischen slowenischen Klerus usw. räsoniert worden. Es ist gewiß schwer oder gar nicht verständlich, wie der genannte Kirchenfürst und ein anscheinend großer Teil des slowenischen Klerus aus der politischen Verbindung mit Serbien irgendwelche Vorteile für die fast ausschließlich katholischen Slowenen erwarten konnten und können, stante concluso aber ist es selbstverständlich, daß man in Laibach den leb-



haften Wunsch hatte, dem Serbentum gegenüber möglichst stark zu erscheinen.

Die Männer der derzeitigen Laibacher Regierung (Dr. Breic ꝛc.) sind ja wahrlich keine Kulturkämpfer des gewissen Sinnes, im Gegenteil suchen sie gegenüber Belgrad kräftig und ausdauernd eine weitgehende Selbständigkeit zu behaupten. Und von diesem Standpunkt wäre es sogar sehr wünschenswert gewesen, wenn solche Bestrebungen durch die Kärntner Volksabstimmung eine Verstärkung hätten erfahren können. Auch die nicht unerhebliche Zahl von Deutschen, welche der SHS-Staat, von Marburg ꝛc. abgesehen, beispielsweise im Banat, in der Baranya und Batschka bereits zu den seinigen zählt und denen er ein vollständig deutsches Schulwesen in Aussicht stellt, würden unter den obwaltenden Verhältnissen eine Verstärkung durch die Deutschen von Ebherndorf, Eisenkappel und Ferlach kaum ungerne gesehen haben.

Wenn trotzdem das Abstimmungsresultat lebhaft zu begrüßen ist, so hauptsächlich aus dem Grunde, weil Vernunft und alle Erfahrung lehrt, daß, wenn göttliches und Naturrecht unbedingt respektiert werden müssen, auch historisches Recht immer eine weitgehende Achtung und jedenfalls vor den außerordentlich zweifelhaften modernen Rechten den Vorrang beanspruchen darf.

Es mag endlich auch noch ein drittes Moment, das im Lauf der Dinge in die Erscheinung treten wird, eine Erwähnung verdienen. Welches war bisher das Verhältnis zwischen der deutschen Majorität und dem Slowenendrittel in Kärnten? Es war, wie in allen gemischtsprachigen Ländern des alten Österreich, ein ziemlich kompliziertes und darum den Außenstehenden meist ganz unbekanntes oder unverständliches.

Vor Allem kommt in Betracht, daß die deutschsprachige Bevölkerung in den betreffenden Ländern nicht blos politisch, sondern auch — nach heutigen Begriffen — national in mehrere Parteien gespalten war. Außer konservativen,



resp. „klerikalen“ und liberalen Deutschen hat es über- auch noch eine deutsche, eine deutschere und eine deutscheste Partei oder Fraktion gegeben, welch letztere drei dann alle zusammen die „Klerikalen“ dem In- und Auslande als national nicht vollwertig, als mindestens sehr unverläßlich, wenn nicht gar als schlechthin deutschfeindlich denunzierten. Diesen Denunziationen sucht seit einiger Zeit ein großer Teil der Christlichsozialen dadurch zu begegnen, daß er auch selbst mächtig ins deutschnationale Horn stößt und zur sogenannten deutschen Gemeinbürgschaft sich drängt, nämlich alles Entgegenkommen an die Anderssprachigen als Schädigung des Deutschtums nicht blos ablehnt, sondern auch direkt bekämpft.

Speziell in Kärnten haben bislang die nationalliberalen Deutschen im Landtag die zweifellose Majorität gehabt. Es gab aber auch nationalliberale Slowenen, solche Slowenen, denen die Bekämpfung des Klerikalismus über ihren Nationalismus ging. Mit diesen nationalliberalen Slowenen fanden die nationalliberalen Deutschen unschwer eine Verständigung auch in „nationaler“ Beziehung, und mit Berufung auf diese Bundesgenossenschaft prahlten sie dann vor aller Welt, die Slowenen hätten längst Alles erreicht, was recht und billig ist. Wenn nun die „klerikalen“ Slowenen darüber manchmal anderer Ansicht waren, so kann man sich leicht denken, wie sie in aller Welt verlästert wurden und wie auf diese Weise die gegenseitige Verbitterung sich steigern mußte.

An diesem Stande der Dinge wird nun der Minoritätenschutz des Friedens von St. Germain voraussichtlich und hoffentlich eine wesentliche Besserung herbeiführen — die vielleicht einzige gute Seite des Friedens. Es fehlt diesen Friedensbestimmungen über den Minoritätenschutz zwar Manches an Klarheit und Anpassungsfähigkeit, den unaufrichtigsten Ausreden und Ausflüchten aber werden sie, wenigstens in Kärnten, hoffentlich doch den Boden entziehen und so auch einigermaßen zur Reinigung der politischen Atmo-



sphäre beitragen; das bisher beliebte System, die eine nationale Fraktion gegen die andere auszuspielen usw., dieses perfide System dürfte eine erhebliche Einschränkung erfahren, da immer nur Majorität und Minorität und nie die Fraktionen der Majorität und Minorität sich gegenüberstehen werden.

Im Allgemeinen freilich wird der Friede von St. Germain deshalb immer noch der würdige Genosse der Diktate von Versailles und von Trianon bleiben.

LXXII.

Die Politik Napoleon III.

Kaiser Napoleon III. setzte die geschichtlich überlieferte Politik des französischen Königtums und seines Oheims Napoleon I. fort. Erreicht hat er die Ziele nicht, aber er ist die Wege gegangen, die dahin führen sollten. Mit diesen Worten gibt Leopold v. Ranke eine Charakteristik der Zeitspanne Napoleons und fährt dann fort:

Napoleon III. kam in den Stand, zuerst Rußland anzugreifen, was wenigstens soviel bewirkte, daß Rußland die Autorität verlor, die es bisher behauptet hatte, und vor den Türken zurücktreten mußte. Dann wandten sich die Waffen gegen Österreich. Der Kaiser selbst erschien in Waffen und hatte den Triumph, Italien dem Hause Habsburg-Lothringen zu entreißen. Nach manchem Zwischenfall, in welchem Frankreich eine sehr eingreifende Rolle spielte, wandte er seine Feindschaft gegen Preußen — mit verdoppelter Feindseligkeit, da es eben in einem inneren Kriege der alten Koalition den Sieg über Österreich davon getragen hatte. Er wollte keinen Nebenbuhler in der obersten Gewalt dulden." [1])

1) Tagebuchblätter" in Rankes Weltgeschichte Bd. IV, S. 787.



Die Politik Napoleon III. gegenüber Deutschland hatte zunächst das Bestreben, die Machtsphäre Frankreichs auszudehnen unter Beihilfe Preußens, worüber hier geschichtliche Belege vorgeführt werden sollen, welche zum Verständnis der Politik des heutigen Frankreich beitragen.

Das Ziel Frankreichs ist stets das gleiche gewesen: die Grenze vom Ende des Jahres 1792, nämlich die Rheingrenze. Den Krieg gegen Österreich hatte die Gesetzgebende Versammlung am 20. April 1792 erklärt. Er begann August 1792 mit der Niederlage der Franzosen. Allein dem Oberkommandanten Dumouriez gelang es, auf diplomatischem Wege die Einigkeit seiner verbündeten Gegner zu lösen. Nach dem unentschiedenen Kampfe bei Valmy am 20. September 1792 trat der Herzog von Braunschweig den Rückzug an. Preußen hatte einen Räumungsvertrag geschlossen und zog seine Truppen aus Frankreich zurück. Dumouriez brach in die österreichischen Niederlande ein und errang den Sieg bei Jemappes (November 1792), durch welchen Belgien erobert wurde.

Aus den unbestimmten Gefühlen trat das Wort von der Rheingrenze zum ersten Male am 19. Oktober 1792 in einer Adresse der Legislative hervor: „Hat der Feind sich über den Rhein zurückgezogen?“ heißt es ... In der Sitzung vom 31. Januar 1793 erklärte Danton: „Ich sage, es ist vergeblich, die Furcht herauf zu beschwören, daß sich die Republik eine zu große Ausdehnung geben wolle. Wir werden sie in ihren vier Punkten erreichen: am Ozean, an den Ufern des Rheins, an den Alpen, an den Pyrenäen. Keine Macht kann uns aufhalten.“[1])

Die Franzosen gelangten noch im Jahre 1792 siegreich bis zum Rheine. Die alte Grenze Galliens war erreicht. Am 5. April 1795 schloß Preußen den Separatfrieden von Basel. Dem Vertrage gemäß sollten die französischen Truppen das preußische Gebiet auf dem rechten Rheinufer räumen,

1) Aloys Schulte, Frankreich und das linke Rheinufer S. 249.

das linke besetzt halten. Die Entscheidung über die Besitzfrage sollte dem künftigen Reichsfrieden vorbehalten bleiben. Im geheimen Teile des Vertrages wurde versprochen, daß Preußen gegen den Sturz der Oranischen Herrschaft in Holland keinen Einspruch erhebe, ferner sollte es, falls der Reichsfriede den Franzosen das linke Rheinufer überlassen würde, seine dort gelegenen Gebiete abtreten, jedoch nur gegen ausreichende Entschädigung.[1]) Der erste Pariser Friede vom 30. Mai 1814 beließ Frankreich die Grenze von 1792. Darüber hinaus eine Reihe von Abrundungen in einem Umfange von 150 Quadratmeilen mit 450,000 Einwohnern. Die Festung Saarlouis, fast der ganze Kohlenbezirk von Saarbrücken (mit dieser Stadt und St. Johann) wurde bei Frankreich belassen. In der heutigen Rheinpfalz verblieb Landau bei ihm und wurde durch ein geschlossenes Gebiet mit dem Elsaß verbunden. Im zweiten Pariser Frieden vom 20. November 1815 wurde Frankreich auf die Grenze vom 1. Januar 1790 zurückgeführt, dazu kam Saarlouis an Preußen, Landau und das Gebiet nördlich der Lauter an die Rheinpfalz. Auf diesem Boden sah sich das Kaiserreich Napoleon III. gestellt.

Fürst Bismarck hatte Napoleon III. in Paris kennen gelernt, wohin jener im Sommer 1855 auf Einladung des preußischen Gesandten Grafen Hatzfeldt zum Besuche der Industrieausstellung gekommen war. Als im folgenden Winter König Friedrich Wilhelm IV. einmal bei Tafel quer über den Tisch nach Bismarcks Meinung über Louis Napoleon frug, antwortete dieser:

„Ich habe den Eindruck, daß der Kaiser Napoleon ein gescheidter liebenswürdiger Mann, aber so klug nicht ist, wie die Welt ihn schätzt, die alles, was vorgeht, auf seine Rechnung schreibt, und wenn es in Ostasien zur unrechten Zeit regnet, das aus einer übelwollenden Machination des Kaisers erklären will. Man hat sich besonders bei uns daran gewöhnt, ihn als

1) Heigel, Deutsche Geschichte, Bd. II, S. 182.



eine Art genie du mal zu betrachten, das immer nur darüber nachdenke, wie es in der Welt Unfug anrichten könnte. Ich glaube, daß er froh ist, wenn er etwas Gutes in Ruhe genießen kann; sein Verstand wird auf Kosten seines Herzens überschätzt; er ist im Grunde genommen gutmütig und es ist ihm ein ungewöhnliches Maß von Dankbarkeit für jeden geleisteten Dienst eigen."[1])

Bismarcks Ziel war die Gründung des deutschen Nationalstaates unter Ausschluß Österreichs und mit Preußen an der Spitze. In diesem Bestreben hatte er den Kaiser Louis Napoleon auf seiner Seite und Rußland nicht gegen sich, das wegen der preußischen Politik zugunsten Rußlands der Bismarckschen Politik kein Hindernis in den Weg legte. Kaiser Napoleon hatte Bismarck bei seiner Anwesenheit in Paris 1855 bei verschiedenen Besprechungen nur in allgemeinen Worten seinen Wunsch und seine Absicht im Sinne einer französich-preußischen Intimität zu erkennen gegeben. Er sprach davon, daß die beiden benachbarten Staaten, die vermöge ihrer Bildung und ihrer Einrichtungen an der Spitze der Zivilisation ständen, auf einander angewiesen seien. Bismarck hebt hervor, er habe das Gefühl gehabt, daß der Druck, den England und Österreich ausübten, um Preußen zu Kriegsdiensten im westmächtlichen Lager zu nötigen, sehr viel stärker, man könnte sagen, leidenschaftlicher und gröber war, als die in wohlwollender Form ihm kundgegebenen „Wünsche und Versprechungen", mit denen Kaiser Napoleon die Verständigung Preußens mit Frankreich befürwortete.[2])

Im März 1857 waren in Paris die Konferenzen zur Schlichtung des Konfliktes zwischen Preußen und der Schweiz wegen der Neuenburger (Neuchâtel) Frage.[3])

---

1) Gedanken und Erinnerungen, Bd. I., S. 155.

2) Gedanken und Erinnerungen, Bd. I, S. 154.

3) Auf Neuenburg hatte Preußen legitime Ansprüche (Oberlehnsrecht), die noch zuletzt im Londoner Vertrag vom 24. Mai 1852 anerkannt waren. Als 1856 eine Erhebung unter Anführung des Grafen Pourtalès zugunsten Preußens stattgefunden hatte, gingen

Kaiser Napoleon, der eine für Preußen äußerlich wohlwollende Haltung in dieser Frage bewahrt hatte, schien, so teilt Bismarck mit, vorauszusetzen, daß er dafür auf ein Entgegenkommen Preußens in anderen Dingen zu rechnen habe.

Er setzte Bismarck auseinander, „daß es ungerecht sei, ihn zu beschuldigen, daß er nach der Rheingrenze strebe. Das linksrheinische deutsche Ufer mit etwa drei Millionen Einwohnern würde für Frankreich Europa gegenüber eine unhaltbare Grenze sein; die Natur der Dinge würde Frankreich dann dahin treiben, auch Luxemburg, Belgien und Holland zu erwerben, oder doch in sichere Abhängigkeit zu bringen. Das Unternehmen hinsichtlich der Rheingrenze würde daher Frankreich früher oder später zu einer Vermehrung von 10 bis 11 Millionen tätiger, wohlhabender Einwohner führen. Eine solche Verstärkung der französischen Macht würde von Europa unerträglich befunden werden, — ‚devrait engendrer la coalition‘, würde schwerer zu behalten als zu nehmen sein — ‚un dépôt que l'Europe coalisée un jour viendrait reprendre‘; eine solche an Napoleon I. erinnernde Prätension sei für die gegenwärtigen Verhältnisse zu hoch; man würde sagen, Frankreichs Hand sei gegen jedermann, und deßhalb würde jedermanns Hand gegen Frankreich sein. Vielleicht werde er unter Umständen zur Befriedigung des Nationalstolzes ‚une petite rectification des frontières‘ verlangen, könne aber ohne solche leben. Wenn er wieder eines Krieges bedürfen sollte, würde er denselben eher in der Richtung nach Italien suchen. Einerseits habe dieses Land doch immer eine große Affinität mit Frankreich, andererseits sei das letztere an Landmacht und Siegen zu Lande reich genug. Eine viel pikantere Befriedigung würden die Franzosen

auch die Republikaner vor, welche die Royalisten in Haft setzten. Preußen, unterstützt von allen Mächten, verlangte die Freilassung der Gefangenen, was die Schweiz ablehnte. Preußen stellte ein Ultimatum und Napoleon III. vermittelte: Die Royalisten wurden freigelassen und der König von Preußen verzichtete auf Neuenburg unter Vorbehalt des Titels (Pariser Vertrag vom 26. Mai 1857).

in einer Ausdehnung ihrer Seemacht finden. Er denke nicht daran, das Mittelmeer grade zu einem französischen See zu machen, ‚mais à peu près' . . . . . Als Ergebnis eines nächsten Krieges denke er sich ein Verhältnis der Intimität und Abhängigkeit Italiens zu Frankreich, vielleicht die Erwerbung einiger Küstenpunkte. Zu diesem Programm gehöre, daß Preußen ihm nicht entgegen sei. Frankreich und Preußen seien aufeinander angewiesen; er halte es für einen Fehler, daß Preußen 1806 nicht wie andere deutsche Mächte zu Napoleon gehalten hätte. Es sei wünschenswert, Preußens Gebiet durch die Erwerbung Hannovers und der Elbherzogtümer zu konsolidieren, um damit die Unterlage zu einer stärkeren preußischen Seemacht zu gewinnen. Es fehle an Seemächten zweiten Ranges, die durch Vereinigung ihrer Streitkräfte mit der französischen das jetzt erdrückende Übergewicht Englands aufhöben. Eine Gefahr für sie selbst und das übrige Europa könne darin nicht liegen, weil sie sich ja zu egoistisch-französischen Unternehmungen nicht einigen würden, nur für die Freiheit der Meere von der englischen Übermacht. Zunächst wünsche er sich der Neutralität Preußens zu versichern für den Fall, daß er wegen Italien mit Österreich in Krieg geräte." Bismarck möge den König über alles dies sondieren.

Bismarck bat dringend, sich dieser Gedanken zu entschlagen; es läge außer aller Möglichkeit für den König Friedrich Wilhelm IV., auf dergleichen einzugehen; eine ablehnende Antwort sei unzweifelhaft, wenn ihm die Eröffnung gemacht würde. Bismarck sicherte Schweigen zu.[1])

In diesen Mitteilungen des Fürsten Bismarck kann man den Grundriß der ganzen Politik Napoleons III. erkennen. Auffallend ist die außerordentliche Offenherzigkeit Napoleons gegenüber Bismarck, die ja dann noch weiter ging im ferneren Verlauf der Entwicklung.

Es wird aus dem Jahre 1866 berichtet, Bayern, Württemberg und Hessen hätten während des Krieges be-

1) Gedanken und Erinnerungen Bd. I S. 192/94.



schlossen, für den Friedensschluß die Intervention Frankreichs anzurufen, und der französische Botschafter in Berlin habe den Befehl erhalten, sich beim Grafen Bismarck für die süddeutschen Staaten zu verwenden. Aber Bayern und den süddeutschen Staaten habe nicht nur von Preußen sondern auch von Frankreich Gebietsverlust gedroht.

„Es ist Tatsache, daß der französische Botschafter in Berlin, Benedetti, am 7. August oder um diesen Tag herum dem Grafen ismarck eine Depesche des Herrn Drouyn de l'Huys, Minister des Äußern, verlas, in welcher derartige Forderungen gestellt wurden. Welcher Art diese Forderungen waren und wie weit sie gingen, ist zuverlässig nicht bekannt geworden. Es ist aber und zwar mit einem Anschein von genauerer Kenntnis der Vorgänge seither behauptet worden, daß Frankreich von Preußen selber zwar nur das so wertvolle Kohlenbecken der Saar und vielleicht einige andere Grenzrektifikationen, dagegen die ganze bayerische Rheinpfalz, einen Teil der badischen Pfalz, Rheinhessen, Luxemburg usw. in Anspruch genommen habe, alles natürlich lediglich, um das gestörte Gleichgewicht in billiger Weise wieder herzustellen. Die Antwort Preußens ist natürlich nicht bekannt geworden, nur soviel ist sicher, daß sie entschieden ablehnend lautete und zwar so entschieden, daß Frankreich für gut fand, die ausgestreckten Fühlhörner alsbald wieder einzuziehen . . . Graf Bismarck aber hatte nun genug in der Hand, um auf die süddeutschen Regierungen einen wirksamen Druck auszuüben." [1])

So konnte schon berichtet werden, ehe noch die Geheimvorgänge verbürgt bekannt geworden waren.

(Schluß folgt.)

---

1) Schultheß' Geschichtskalender 1866 Seite 532/33.



LXXIII.

Bayern und das Reich.

„Nos affaires sont encore tellement embrouillées que leur issue ne peut être déterminée; mais elle ne peut qu'être terrible pour l'Empire. Il faut en faire son deuil . . ."

Mit diesen Worten hat Fürst Metternich seine Auffassung der Angelegenheiten des Reiches im Jahr 1797 dargelegt, und was hindert, sie auf die Gegenwart und die nahe Zukunft anzuwenden?

Man kann nicht neuen Wein in alte Schläuche gießen. Ist es nicht gerade diese Wahrheit, die heute vor allem übersehen wird? Die Revolution, die Weimarer Verfassung haben den Versuch gemacht, neuen Wein in alte Schläuche zu pressen. Das Reich soll erhalten, sogar gefestigt und ausgedehnt werden, indem man die uralten geschichtlichen Überlieferungen, mit anderen Worten, den Geist des deutschen Volkes aus den staatlichen Einrichtungen hinauszutreiben versucht, so daß dieselben mit sozialistischen und republikanischen Theorien gefüllt werden könnten. So sind vom Reich und von den Staaten fast nur die Organisation und Teile des alten Beamtentums geblieben. Man hat mit Recht gesagt, daß ohne die Pflichttreue der alten Beamten mit der Revolution alles in Stücke gefallen wäre.

Seit 1919 hat die innere Auflösung solche Fortschritte gemacht, daß von dem Deutschen Reich sozusagen nur die Form und das Figurantentum übrig geblieben sind. Vertritt etwa der Reichspräsident den Willen des deutschen Volkes? Oder kann man das von den verschiedenen Ressortchefs in Berlin, den Staatssekretären u. m. sagen? Hat das Reich in seiner jetzigen Erscheinung irgendwelche aufrichtige Freunde im Land, bereit, dieses Reich als den Ausdruck deutscher

Ideale zu betrachten und dafür Gut und Blut, wenn Gefahr kommt, hinzugeben?

Sozialisten und Demokraten reden von der „Deutschen Groß-Republik", was nichts ist als eine Redensart, ein Schlagwort von obendrein schlechter Prägung. In Wirklichkeit summiert sich heute alle politische Betätigung in dem einen Wort: Interessen. Die Arbeiter wollen hohe Löhne und sind dabei so weit gekommen, daß sie behaupten, die Betriebe sollen nicht die Rentabilität, sondern die möglichst hohe Bezahlung der Arbeiter zur Aufgabe und Richtschnur nehmen. Die Unternehmer betrachten die gesamte Lage als „Konjunktur", welche ausgenützt werden soll. So sind sie zu Dividenden von über 30 Prozent bei gewaltigen Abschreibungen usw. gelangt und die Banken vermehren ihr Aktienkapital, ebenso wie die Industriegesellschaften, um hunderte von Millionen Mark. Die Effektenspekulation ist überall im Land in die Halme geschossen. Wie immer in solchen Zeiten breiteten sich die Verschwendung und die Genußsucht aus.

Zwischen den Polen der sozialen Organisation, wie sie gewesen ist, Arbeitern und Unternehmern (jeglicher Klasse), soll sich „das Volk" bewegen. Aber wo ist es? In allen Staaten waren es die mittleren Klassen, welche die Tragpfeiler darstellten. In dem Deutschland von 1878—1913 ging das Streben dahin, möglichst viel Leuten die Gelegenheit zu bieten, reich zu werden. Man hat das „Züchtung von Millionären" genannt. Je entschiedener die Politik diese Bahn betrat, desto schneller wurde das Tempo, in dem der alte Geist aus dem Volk und aus der Beamtenschaft verschwand. In den Volksschulen wie auf den Hochschulen trat jegliche Ethik in den Hintergrund; auf den ersten Plätzen erschien die Volkswirtschaft und was man so nennt. Daß der Mensch vor allem „gut" sein soll, daß der Bürger vor allem „dem Staat dienen soll", waren ausgemerzte Anschauungen, veraltet und töricht. Fortan, hieß es, müsse der Mensch „tätig und schlau" sein und reich werden. Nicht



dienen soll man dem Staat, sondern der Staat soll den Interessen dienen, also das Werkzeug aller Habgier und niederen Ehrgeizes sein.

Diese Auffassung ist nirgends so rücksichtslos zur Herrschaft gelangt als in den norddeutschen Industriekreisen und in der Berliner Bankwelt; ein Kreis von Professoren und Literaten, welche diesen Interessen dienten, sammelte sich schnell und hatte 1913 den öffentlichen Geist im Lande überwuchert. Die historischen Faktoren, welche z. B. den preußischen Königen halfen, Preußen mächtig zu machen, erlagen — nicht alle, aber in weitem Umfang — dem „Geist der Zeit“. An Stelle hoher Sinnesart trat Hochmut und der Götze Mammon übte im Reich größere Gewalt, als Kaiser und Kanzler. Vielleicht ist es wahr, daß dem Reich, zur Entfaltung und Behauptung die ethischen Grundlagen fehlten, die in Demut und Glauben ihre Wurzeln haben.

Die letzten Phasen des Krieges zumal haben die Frucht solcher bösen Saat reifen sehen und die Ereignisse im November 1918 waren nicht so sehr eine Umwälzung als ein Zusammenbruch. Von dem alten, dem Deutschen Reich ist nichts übrig geblieben als der beschädigte Rahmen. Wie kann da, allen Ernstes, von der Pflicht zur Treue gegenüber diesem Reich die Rede sein? Das Reich ist von den heutigen Machthabern im Jahr 1918 zerstört worden, es besteht nicht mehr; wie soll einem Nicht-mehr-Bestehenden die Treue gewahrt werden? Man klammert sich an einen Schatten, wenn man von der Treue zum Reich spricht. Man kann sagen, die Weimarer Verfassung hätte ein neues Reich geschaffen, dem Treue zu halten Pflicht ist. Ganz abgesehen von der Art, wie das in Weimar erstandene neue Reich geschaffen wurde, wie stellt sich dieses neue Reich dar? Es ist von dem Deutschen Reich, dem wir alle bis zum letzten Atemzug in Treue und Opfermut angehangen haben, so verschieden wie ein Spatz von einem Adler. Diese Republik

ist ganz etwas anderes als das Deutsche Reich. Wie will man da eine Pflicht der Treue herstellen?

An diesem Punkt trifft man auf den Grundirrtum der heutigen Politik. Wer sich auf die Pflicht zur Treue beruft, verwechselt diese Republik mit Deutschland, verwechselt die Machthaber und die Rede- und Schreibgewaltigen mit der deutschen Nation. Denn es ist wahr: ein erbärmlicher Wicht, wer Deutschland, wer der deutschen Nation nicht treu bleibt. Jedoch trifft nicht der Vers Eichendorff's auf die heutigen Verhältnisse zu?

„Deutsches Volk, du herrlichstes von allen,
Deine Eichen steh'n, du bist gefallen ..."

Ist es nicht wahr, daß der heute herrschende Geist Deutschland tiefer und tiefer in den Abgrund treiben muß? Daß es folglich jedes Deutschen, der das Vaterland liebt, Pflicht ist, diesen Geist des Abgrundes von sich fern zu halten? Wer die Weimarer Verfassung, wer die Republik anruft, um damit die Pflicht zur Treue zu begründen, der überzeuge uns zuvörderst, daß Weimar und Republik der deutschen Nation dienen.

Wie die Dinge und die Menschen wirklich sind, weiß ja jeder. Im Inneren herrschen Hader und Zank. Nicht um nationaler Ziele willen, sondern um die Fragen, wer das meiste Geld einstecken kann. Die einen wollen unter allen Umständen einträgliche Geschäfte machen, wobei sie schon so weit gehen, die Mark-Währung (einst ein Wahrzeichen der Blüte des Reiches) durch die Dollar- und Sterling-Währung zu ersetzen, was Deutschland vollends den Stempel einer angelsächsischen Kolonie aufdrücken würde. Die anderen veranstalten Streik auf Streik und werfen das gesamte wirtschaftliche und soziale Leben von einer Krise in die andere, um für sich selbst höhere Löhne zu erhalten. Daß diese höheren Löhne fiktiv sind, beachten sie gar nicht, obgleich sie wissen, daß jede Lohnsteigernng die Preissteigerung nach sich zieht. Dabei liegt Berechnung in solchem Treiben, denn die Schürer der Arbeiterbewegung gehen planmäßig



darauf aus, durch Streik und Generalstreik den heutigen Staat zu zerstören. Von wirklicher, ernster Politik, die große oder überhaupt irgendwelche Ziele im Auge hat, ist nicht die Rede; nicht von Volkserziehung, von Religion, von Pflichten gegenüber dem Staat, d. h. gegenüber anderen. Es ist das Chaos.

In der Leitung der auswärtigen Politik zeigt sich auch nichts, was ein Gefühl der Zufriedenheit, des Vertrauens wecken kann. Die harten Artikel und Paragraphen des Versailler Friedens bestehen; nirgends ist eine Milderung erreicht worden. Man kann sich dessen nicht wundern, denn die Voraussetzung zu solcher Änderung ist noch nicht geschaffen. Der Leitung der auswärtigen Politik ist es nicht gelungen, mit den Mächten der Entente Beziehungen herzustellen, welche eine Annäherung in Sicht rücken. Wer Eintracht, Freundschaft will, muß zuerst die Atmosphäre dazu schaffen, die Rosen blühen nicht im Winter. Wie überall so ist es auch in der Politik, in den internationalen Beziehungen: sie sind so, wie die Menschen sie machen. Es kommt schlechtweg alles auf die Menschen an. Von dem heutigen Staatssekretär des Auswärtigen ist gesagt worden: faute de mieux, on couche acec sa femme, was auf deutsch heißen soll: In der Not frißt der Teufel Fliegen. Der Botschafter in Paris erfüllt harmlose Aufgaben. Der gesamte, seit der Revolution ungeheuer ausgedehnte Auswärtige Dienst ist ohne Leitung. — Es hätte, seit 1919, gelingen müssen, eine wärmere, freundschaftliche Temperatur in den Beziehungen mit Paris, London, Washington und Rom herzustellen. Bei den Folgen solchen Unterlassens handelt es sich nicht nur um „lucrum cessans“, sondern um „damnum emergens“.

Und schließlich, wie verhalten sich die Staaten untereinander? In Dresden will man anders als in Berlin; deßgleichen in Braunschweig, Hamburg, Bremen, Schwerin usw. Es besteht im Reich keine Einheitlichkeit, weder in den Zielen



noch in den Interessen. Alles zerrt auseinander trotz oder gerade wegen der unseligen Unitarisierung.

Nur zwei Mächte sind sich einig und stark im Wollen: die Freimaurer und die Bolschewisten. Flavius Josephus hat in seiner Geschichte der Juden einen großen Teil der Kämpfe geschildert, welche den Untergang der alten Welt begleitet haben; philosophische Lehren, Geschichtsinteressen, Volksbewegungen treten als bewegende Mächte auf, die jenes Meer von Blut und Tränen peitschten und beständig in Wallung hielten. So entwickeln sich die Dinge auch in unseren Tagen. Glaubt man nicht, einem Weltuntergang beizuwohnen, wenn man sieht und hört, wie alles in Berlin, Halle und an anderen Orten vorbereitet wird und was dort geschieht?

In Berlin zeigt sich die Physiognomie des neuen Reiches am deutlichsten. Auf den neuen, großen Kirchhöfen steht kaum ein Kreuz (Beispiel: der Gethsemane Kirchhof); an der „Gedächtnis-Kirche“ gehen die Spaziergänger spottend vorüber; im staatlichen Leben macht sich das moderne Heidentum in der dreistesten Ausprägung geltend; der öffentliche Geist ist vom rohesten Materialismus beherrscht. Die Publizistik ist Geschäft und schmeichelt dem demos. Die Politik? Sie ist vollends Geschäft. Nirgends hört man „das deutsche Herz pochen“; nirgends wendet sich der Blick dem Ideal zu.

Dabei blickt man mit Hochmut auf Süddeutschland, das man etwa so betrachtet, wie der Römer auf die Gallia Narbonnensis herab sah, wobei insbesondere Bayern gemeint ist, weil man in ihm heute den stärksten deutschen Staat erblickt. Süddeutschlands Überlieferungen sind es wesentlich, welche den neuen Männern im Norden, den Wortführern, mißfallen. Ist es doch proklamiert worden, daß man keine süddeutsche Führung im Reiche will.

Angesichts dieser und ähnlicher Tatsachen und ihrer wahrscheinlichen Entwicklung, welche Deutschland und die deutsche Nation in den Abgrund stoßen wird, ist es endlich an der Zeit, daß man einmal die Unterscheidung mache



zwischen dem zerstörten und dem heutigen Reich, zwischen dem Reich und Weimar einerseits und Deutschland und der deutschen Nation andererseits. Solange man nicht den Mut findet, diese Unterscheidung zu proklamieren, so lange wird die Entwicklung Deutschlands im Sumpfe stecken bleiben. Die Staatsmänner müssen aus dem seitherigen circulus vitiosus heraustreten. Man muß zugeben, daß Mut, großer Mut dazu gehört, aber nur der kann Deutschland retten, der solchen Mut in seiner Seele sammelt. „Nur wer das Fürchten nicht gelernt, wird Notung schmieden auf's Neu."

Auf das Bamberger Programm, auf Revision der Weimarer Verfassung kann Deutschland, kann die deutsche Nation nicht warten. Bereits vollzieht sich im Norden, über Polen und Berlin kommend, die pénétration pacifique durch asiatische Völkerschaften; die gefährlichste aller Durchdringungen dieser Art. Sie treten in Berlin und anderen norddeutschen Städten in Scharen auf. Vielfach suchen die Politiker und die Geschäftskreise eine Stütze bei diesen Elementen.

Seitdem sich Berlin vom Reiche loslöst, seitdem der asiatische Geist, im Bündnis mit der Freimaurerei, sich im Norden Deutschlands einnistet und Deutschland, die deutsche Nation mit Vernichtung bedroht, — denn darauf geht diese pénétration pacifique hinaus — seitdem ist es Pflicht aller Deutschen, nach dem Weg zu spähen, der die kranken Glieder Deutschlands von den gesunden trennt. Ist Deutschland etwa ein geographischer Begriff, dem „Treue zu halten" ist? Credat Judaeus Apellas. — Nein! Die Treue muß Deutschland, der deutschen Nation gehalten werden. Die Nation ist das Vaterland: „ . . . das halte fest mit deinem ganzen Herzen, da sind die Wurzeln deiner Kraft."

Auf die Dauer wird es jedem auf Rettung und Erhebung Deutschlands bedachten Staatsmann unmöglich sein, den Politikern, Philosophisten und brasseurs d'affaires Berlins die Führung Deutschlands zu lassen. Schon heute wäre Deutschland weiter und besser daran, wenn die deutsche

Diplomatie von München aus geleitet würde. Das Mißtrauen gegenüber Berlin ist in der ganzen Welt unausrottbar. Weite Strecken Norddeutschlands sind unrettbar dem „Bolschewismus" verfallen und der christliche Charakter der Volksschule kann ohnehin nur durch Widerstand gegen Berliner Einflüsse behauptet werden.

Es ist Gefahr im Verzug. Wenn ein führender Staatsmann im Süden Deutschlands nicht in naher Zeit zu der Höhe der Aufgaben sich erhebt, die Rettung Deutschlands, die Rettung der deutschen Nation durch die Scheidung von Berlin zu proklamieren, so werden die letzten inneren und äußeren Schutzwehren um das alte geliebte Deutschland zusammenbrechen.

Möge er diese Wahrheit nicht vor seinen Augen verdunkeln lassen durch die Schleier, welche heute dieselben Leute weben, die den Abfall Böhmens lange vor dem Krieg vorbereitet haben und die niemals mit freundlichen Augen auf Bayern blickten. Der Entschluß mag schwer sein, aber er ist des Schweißes der Edlen wert. Eine Meute von Feinden wird er entfesseln, aber er wird auf die höchsten Höhen führen und die kommenden Geschlechter Deutschlands werden ihm danken. Der Entschluß ist notwendig und nur noch für kurze Zeit aufschiebbar. Geht der Augenblick ungenutzt vorüber, dann wird bald jedes treue deutsche Herz, im Blick auf das sterbende Vaterland die bewegliche Klage anstimmen:

> Desiste, meum lacrimis urgere sepulcrum,
> Patet ad nullas janua nigra preces.

Jedoch: geschieht das Rechte am rechten Tag, alsdann wird sich die deutsche Nation und in ihrem Gefolge Europa um die Fahne Bayerns sammeln.



LXXIV.

Kürzere Besprechungen.

1. Über Roloffs Erinnerungen und den Rembrandtdeutschen. Wenn sich ein Menschenschicksal offen vor uns enthüllt, so sehen wir gleichsam hinein in Gottes Seelenführung und gewahren im scheinbar regellosen Durcheinander die planvollen Wege der Vorsehung. So auch in der jüngst erschienenen Selbstbiographie[1]): Um protestantische Theologie zu studieren, wanderte ein junger Braunschweiger zur Universität. Aber das Ungenüge daran und sein „erzieherischer Naturtrieb" führte ihn zum Lehrerberuf, lassen ihn Schulleiter werden. Seine Lehrtätigkeit wie seine Sehnsucht zieht ihn nach Aegypten, sein religiöser Wahrheitsdrang nach Rom. Dort konvertiert er. Doch vergebens sucht er nun in Latium wie in Irland, in Montecassino wie in Westfalen sein Lebensschiff zu verankern, Erst in Freiburg im Breisgau findet Ernst Roloff den ihm bestimmten Platz im Dienste der katholischen Bildungsmission, den er, wie bekannt, mit seltener Umsicht und Tatkraft ausgefüllt hat.

Mit festem Griffel, sorglich und treu, hat der verdiente Schöpfer des „Lexikons der Pädagogik" seine wechselvollen Erlebnisse gezeichnet. In jedem Kapitel seines reichhaltigen Buches gibt sich ein fester Charaktar kund, der sich für das als Recht Erkannte ganz einsetzt. Er urteilt freimütig über alle geistigen, sozialen, religiösen Zustände, in die er sich jeweils versetzt sah. Sein Vortrag ist klar, fast nüchtern, ohne daß doch innere Wärme fehlt; öfter auch spricht er recht temperamentvoll, mit stark persönlichem Einschlag. Es sind keine Altersmemoiren, sondern hier redet ein rüstiger Mann und zwar von der Warte seines Wirkens aus. Er nennt das Lexikon sein „Lebenswerk"; ist es auch bedeutend genug, um als solches bezeichnet zu werden, so greift doch das Lebenswerk dieses vielseitig durchgebildeten Gelehrten entschieden weiter als diese eine Leistung.

---

1) In zwei Welten. Lebenserinnerungen von Prof. Ernst M. Roloff. Berlin und Bonn, Dümmler's Verlagsbuchhandlung.



Ob Roloff über innerdeutsche Verhältnisse, über die Zauber des Pharaonenlandes, ob er über das Land der Länder — von diesen Berglinien, auf denen das Auge des Heilandes geruht, von diesen Wegen, auf denen sein Fuß gewandelt, von diesen Quellen, aus denen sein Mund getrunken hat — spricht, immer, auch wo man vielleicht nicht gerade zustimmt, ist er voller Anregung. Doch gräbt der gewiegte Pädagoge, der Schüler Paulsens, wie selbstverständlich dort am tiefsten, wo er vom Lernen und Lehren, von Lehrerschaft und Lehrmethode erzählt. Mit warmen Worten redet er der — mit Festigkeit zu paarenden — Liebe das Wort als bestem Erziehungsmittel. „Wäre sie allgemeiner, als sie leider ist, so würden die Schulstuben ein wahres Paradies sein, und außerdem würde die neuzeitliche Erziehungswissenschaft auch wohl weniger stark und einseitig den Drang empfinden, vermittelst einer kaltverständigen psychologischen Experimentalmethode die geheimsten Triebfedern der Kindesseele bloßzulegen, und viele berechtigte Klagen gegen den Schulbetrieb der Gegenwart würden von selbst verstummen." Was Roloff aus der eigenen Lehrerzeit, was er von den vor ihm liegenden Arbeiten mitteilt, bestärkt uns in der Annahme, daß er das deutsche Erziehungswesen — welches wie jede unserer Bildungsmächte fortan mit dem Nihilismus auf Leben und Tod zu kämpfen haben wird — auch fernerhin nachhaltig zu befruchten und zu stützen berufen ist, und dies nicht nur durch wissenschaftliche Werke, sicherlich auch als Organisator, als Praktiker.

Insbesondere danken wir Roloff, daß er uns einige Blicke in sein tiefernstes Seelenleben tun läßt, so in die innige Liebe zu seiner frommen Mutter, in seine Glaubenskämpfe beim Studium, in sein Kindes- und Freundesverhältnis zu dem Franziskaner und Leidensbischof Döbbing. Erschütternd ist die Schilderung des heimlichen nächtlichen Besuches am Grabe seiner Eltern. Doch — wie so oft niederdeutsche Mannesart vor den höchsten Mysterien verstummt —, gegenüber seiner gewaltigsten Lebenswende wird Roloff wortkarg: auf seine Konversion will er nur soweit eingehen, wie der Zusammenhang es unbedingt



erfordert. Fast herbe wendet er sich gegen Konvertiten, die alsbald laut verkünden, was ihnen zuteil geworden, und hat keinen dringenderen Wunsch, als daß niemand seiner Konversion gedenken möge. Alle Achtung vor der „mimosenhaften“ Scheu einer inmitten bedeutender Erfolge einsam gebliebenen Seele, vor den wohldurchdachten Gründen dieser Denk- und Handlungsweise. Aber darum möchten wir keineswegs missen die frischen Bekenntnisse jener Anderen, die, von Dankbarkeit und Liebe getrieben, hinausjubeln, daß sie die Perle gefunden, selbst wenn das zuweilen verfrüht und nicht immer in einwandfreier Ausdrucksweise geschehen ist. Konversionen sind nach Ausgang und Verlauf so vielgestaltig wie Persönlichkeiten, unmöglich nach einem Muster zu bewerten. Roloff meint, nur eine „gradlinige Entwicklung“ wie die seinige, verbürge „mit aller Sicherheit Vermeidung .... des Umfalls.“ Mag jene, natürlich betrachtet, auch einen gewissen Schutz gewähren, so dürfen wir gerade hier doch nicht vergessen: vor einem Umfall wird uns Heimgekehrte niemals eine so- oder so gerichtete Entwickelung und Vorgeschichte, sondern allein Gottes Gnade und Übung der Demut schützen.

Gegen Ende seines Buches bringt Roloff eine ausführliche Darlegung über eine Angelegenheit, die den Schreiber dieser Zeilen mitberührt, die des Rembrandtdeutschen A. J. Langbehn. Man dürstet ja jetzt wieder nach Idealismus; da ist es kein Wunder, daß das Werk „Rembrandt als Erzieher“, das bei seinem Erscheinen vor nunmehr 30 Jahren beispielloses Aufsehen erregte, neuerdings trotz seiner offenbaren Mängel wieder gesteigerte Aufmerksamkeit erfährt, und daß noch mehr anzieht sein geheimnisvoller, edler Verfasser. Es wird heute nicht unangebracht sein, daran zu erinnern, daß in diesen Blättern seinerzeit die beiden meisterlichen Besprechungen des Rembrandtbuches durch den damaligen Professor, jetzigen Bischof v. Keppler erfolgt sind.[1]) Diese Abhandlungen haben dadurch erhöhte

1) „Ein nationalpädagogischer Versuch“ im Jahrg. 1890, 2. Bd. XXI und „Rembrandt als Erzieher. Zur 37. Aufl. nocheinmal“ im Jahrg. 1891, 2. Bd. LXXIX.

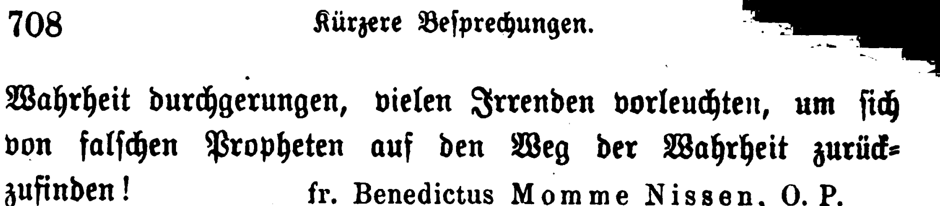


Bedeutung erlangt, daß sie wesentlich dazu beitrugen, den Rembrandtdeutschen auf die katholische Kirche hinzulenken. Über dessen Konversion, die 1900 bei den Dominikanern in Rotterdam erfolgte, und seine ganze spätere Entwicklung, die mir als seinem langjährigen Vertrauten und Begleiter mit ihm zu durchleben vergönnt war, sollen in der Folge seine eigenen Aufzeichnungen sowie sein in Arbeit befindliches Lebensbild berichten. Geringfügige Unstimmigkeiten in Roloffs Ausführungen werden dabei Richtigstellung finden. Roloff ist — nachdem Langbehn am 30. April 1907 in Rosenheim starb und einem von ihm geäußerten Wunsche entsprechend in Puch bei Fürstenfeldbruck neben der Linde der sel. Edigna als ein Ungekannter beigesetzt war — zum Entdecker seines Grabes geworden, worüber er zuerst im „Hochland" (September 1909) berichtet hat. Seitdem wird das schlichte Grab von Verehrern des Verewigten oft besucht. Und Bischof v. Keppler hat ihm folgende Grabschrift gesetzt: „Auch er war die Stimme eines Rufenden in der Wüste." —

Des Rembrandtdeutschen wie Roloffs Konversion sind zwei in der trüben Gegenwart doppelt bedeutsame Zeugnisse für die ungeminderte Anziehungskraft und ewigleuchtende Wahrheit der katholischen Kirche. So verschieden der genial angelegte Geistesführer und der junge Philologe bei ihrem Eintritt in diese auch sein mochten, beide „Erzieher" waren durchgebildete Charaktere, als sie ohne jede persönliche Beeinflussung oder Liebeswerbung zur Arche Christi zurückkehrten. Beide hatten die Hohlheit der liberal-rationalistischen Hochschulbildung an sich erfahren. Langbehns heldenmütiger Kampf gegen diese, getragen von innerem Abscheu vor der Charakterlosigkeit mancher moderner Gelehrter, ist bekannt. Roloff faßt das Ergebnis seines Besuches der Vorlesungen Harnacks in die Worte zusammen: „Wie trockener Sand waren mir die fundamentalsten Glaubenswahrheiten aus den Händen gerieselt, und ich sah mich einem Nichts gegenüber, das mich erschauern ließ."

Möchte das Beispiel dieser beiden Pädagogen auf Christus hin, die sich als geistesklare und sittenreine Progonen zur





Wahrheit durchgerungen, vielen Irrenden vorleuchten, um sich von falschen Propheten auf den Weg der Wahrheit zurückzufinden! fr. Benedictus Momme Nissen, O. P.

2. Goßmacht Presse (Enthüllungen für Zeitungsgläubige, Forderungen für Männer) von Dr. Joseph Eberle, Verlag Herold, Wien und Friedrich Pustet, Regensburg, 1920.

Das Erstlingswerk Dr. Eberles ist in dritter Auflage (5.—10 Tausend) erschienen! In den Jahren, die zwischen diesen beiden Auflagen liegen, ist der Autor einer der ersten geistigen Führer des österreichischen Katholikentums geworden, der weit über die Grenzen seiner Wahlheimat hinaus durch seine mutigen Bücher wie durch seine unerschrockene Wochenschrift „Das neue Reich" den Kreis seiner Freunde auszuweiten vermochte. In Männern wie Joseph Eberle scheinen die Tage jener Romantik wiedergeboren zu werden, die einst die Besten der deutschen Sprach- und der österreichischen Völkergemeinschaft in den Bann der alten Donaustadt am Kahlenberg zog, auf daß von diesem geschichtlichen und geographischen Zentrum aus die Erneuerung der europäischen Christenheit ihren Ausgang nehme.

Die fünf Kapitel der „Großmacht Presse" (Presse einst und jetzt, Moderne Publizität und ewige Ideen, Presse und Kapitalismus, Presse und Judentum, Der Kampf um die neue Presse) beweisen, daß man **modern** sein kann in Kenntnis aller fachlichen Technik auf dem Gebiete der Publizistik und Journalistik, und dennoch zugleich **Romantiker** in Erkenntnis der Notwendigkeit ewiger Prinzipien auf allen Gebieten des Lebens, auch in den Spalten der täglichen Presse. Wieder — wie immer — zeigt sich Eberle als Meister in der kompilatorischen Eingliederung von Urteilen, Aussprüchen und Gutachten in das festgefügte Gerüst eines großen Planes, als Meister in der Zusammenstellung packender statistischer Materialien nnd vor allem als Meister eines alle Schlupfwinkel des Feindes durchleuchtenden Stils und einer wuchtig und mutig anklagenden Sprache.



LXXV.

Prinz Georg von Sachsen und Ignaz von Döllinger.

Von Johann Georg Herzog zu Sachsen.

Im August 1886 weilten mein Bruder Max und ich mit unserem Erzieher, dem damaligen Major, jetzigen Pater Sebastian vom Der O. S. B. zu Besuch bei unserer Großtante, der Herzogin Max in Bayern, in Tegernsee. Als die alte Dame früh noch ruhte, machten wir mit ihrem Oberhofmeister Baron Wulffen einen Spaziergang nach dem sogenannten Parapluie. In der Nähe dieses Aussichtspunktes begegnete uns ein Herr, den ich nach Aussehen und Haltung für einen alten Geistlichen hielt. Als er vorbei war, sagt uns Wulffen: „Das war Döllinger". Wenn mir auch damals die große Bedeutung dieses Mannes besonders für die Geschichtswissenschaft noch nicht so klar war wie später, so hat sich mir doch diese Begegnung unauslöschlich eingeprägt. Noch sehe ich deutlich vor mir das geistvolle Gesicht, wie es ja auch Lenbach auf seinem bekannten Porträt in der neuen Pinakothek dargestellt hat. Nachher sagte uns unsere Tante, Gott ließe anscheinend Döllinger so lange leben, damit er Zeit zur Bekehrung habe. Das ist nun freilich nicht geschehen. Diese einfache Reisegeschichte fiel mir ein, als mir meine Schwester Mathilde die beiden folgenden Briefe aus dem Nachlaß meines Vaters zur Veröffentlichung übergab. Ich tue dieses umso lieber,

als sie entschieden beide einen wertvollen Beitrag zur Geistesgeschichte der damaligen Zeit bilden.

Mein Vater und Döllinger haben sich nie persönlich kennen gelernt. Aber ersterer hat von jeher das Wirken des letzteren mit großem Interesse verfolgt. Wie oft hat er uns von den Eindrücken erzählt, die Döllinger mit seinen Aufsätzen in der „Allgemeinen Zeitung" auf die Zeitgenossen machte. Oft erinnerte er uns daran, daß bei Gelegenheit meiner Taufe, die der damalige Nuntius, später Kardinal Meglina[1]) im Auftrag meines Paten des Papstes Pius IX. vornahm, sich schon damals sehr bedenklich über Döllinger äußerte. Das war im Juli 1869. Mein Vater verfolgte Döllingers Tätigkeit mit wachsender Besorgnis. Daraus ist es wohl zu erklären, daß er sich bewogen fühlte am 24. Januar 1870 einen warnenden Brief an den Gelehrten zu richten. In seinem Nachlaß hat sich das Konzept vorgefunden, wie überhaupt mein Vater für jeden wichtigen Brief ein Konzept verfertigte und aufhob. Ob der an Döllinger abgegangene Brief noch existiert, entzieht sich meiner Beurteilung. Es würde das ja auch für den Inhalt keine Änderung bedeuten, da er solche wichtigen Briefe genau nach dem Konzepte abschrieb. Daß er abgegangen und an Döllinger gelangt ist, beweist dessen Antwort. Zu dem Briefe selbst brauche ich nichts hinzuzufügen, und so möge er hier im Wortlaut folgen:

Ew. Hochwürden, verzeihen hoffentlich, daß ich, ein theologisch Ungebildeter Ihnen völlig Unbekannter, es mir herausnehme, Ew. Hochwürden einige Bemerkungen zu Ihrer letzten Veröffentlichung in der A. A. Zeitung zu machen. Von dem Materiellen der Deductionen gegen die Theorie der päpstlichen Unfehlbarkeit sehe ich natürlich ganz ab, dagegen drängt es mich, über die Art der Veröffentlichung Ihrer Ansicht Ew. Hochwürden meine Ansicht nicht vorzuenthalten. Ich brauche wohl nicht zu versichern, daß ich sehr gut weiß, daß über alle Dinge,

1) Vergl. Bd. 164, S. 614.

welche die Kirche nicht zu glauben befiehlt, unbedingt Meinungsfreiheit besteht. Dagegen scheint mir doch, daß dem Aussprechen der Meinungen, besonders der Veröffentlichung derselben, gewisse Schranken zu setzen sind, die zu erkennen nicht sowohl Sache der Wissenschaft als des religiösen Gefühls und Taktes ist. Diese Schranken hängen von der Person des seine Meinung aussprechenden und von Zeit und Ort ab.

Ein Laie braucht sich bei Veröffentlichung seiner Meinung in zweifelhaften religiösen Fragen viel weniger in Acht zu nehmen als ein Priester und Gottesgelehrter, zumal ein Gottesgelehrter von der Bedeutung Ew. Hochwürden. Dieser muß Alles erst bedenken, Zeit, Ort, augenblickliche Stimmung u. s. f., ehe er mit seiner Meinung in die Öffentlichkeit tritt. In gewöhnlichen Zeiten könnte ich es mir übrigens ganz gut vorstellen, daß ein Gottesgelehrter zur Belehrung der Gläubigen und zur Verhinderung irriger Ansichten seine geläuterte Ansicht einem öffentlichen Blatte anvertraut. Anders in der jetzigen Zeit, wo ein allgemeines Concil tagt, dessen Entscheidungen als vom hl. Geist getroffen zu betrachten sind; und zumal jetzt, wo eine namhafte Anzahl Väter des Concils (man spricht von 400) den hl. Vater ersucht haben, die Doctrin der päpstlichen Unfehlbarkeit zur Verhandlung zuzulassen und also folglich eine Entscheidung des Concils über diese Frage erfolgen wird. Jetzt verliert eine Veröffentlichung wie diejenige Ew. Hochwürden in der A. A. Zeitung den Charakter der Belehrung und nimmt denjenigen einer Agitation an. Diese Agitation ist aber in dem einen Falle unnütz, in dem andern aber geradezu gefährlich. Unnütz, wenn das Concil sich in der von Ew. Hochwürden gewünschten Weise ausspricht, gefährlich, wenn die Entscheidung im entgegengesetzten Sinne ausfällt. Gefährlich, weil die so wichtige theologische Autorität Ew. Hochwürden eine Menge schwacher Seelen in Ihre Richtung hineinlocken würde, die sich als dem Concil entgegenstehend zeigen würde, Verwirrung vieler Seelen, ja Abfall so mancher von unserer hl. Kirche könnten die Folgen davon sein. Während also Ew. Hochwürden sich selbst gewiß rückhaltlos dem Ausspruche des Concils unter-

werfen würden, hätten Sie doch eine Menge Seelen in schwere Versuchung geführt.

Ein Umstand scheint mir eben das Bedenkliche Ihres Schrittes zu erhöhen. Die Wahl der Zeitung. Hätten Ew. Hochwürden eines der großen katholischen Blätter zum Organ Ihrer Meinungsäußerung gewählt, so könnte man darin eine gewisse Beruhigung finden. Daß Sie aber die A. A. Zeitung dazu gewählt haben, welche seit Jahren im Verborgenen, seit Jahr und Tag aber offen zu den erbittertsten Feinden der Kirche gehört, hat in mir und gewiß auch in vielen Andern ein schmerzliches Befremden erregt. Wie werden die Feinde der Kirche frohlocken und wie viele Katholiken wird es nicht geben, die aus dieser unnatürlichen Allianz mit der A. A. Zeitung auch eine Gesinnungsverwandtschaft Ew. Hochwürden mit derselben zu erkennen glauben werden! Welch' eine Verwirrung der Geister, welch' ein Ärgernis wird daraus erwachsen, wenn es heißt: Döllinger, der größte Theolog Deutschlands und die A. A. Zeitung Gesinnungsverwandte.

Ew. Hochwürden sind viel zu klug, um sich diesen Schritt nicht reiflichst überlegt zu haben, es würde mich daher unendlich freuen, wenn Sie mir durch nähere Erläuterung der Gründe Ihres Vorgehens mehr Beruhigung verschaffen könnten.

Empfangen Ew. Hochwürden den Ausdruck der vorzüglichsten Hochachtung, mit welcher ich die Ehre habe zu sein

Ihr ergebenster Georg H. z. S.

Schon am 31. antwortete Döllinger in einem ziemlich langen Brief, der für seine damalige Stimmung von hohem Interesse ist. Bemerkenswert ist, daß er darin seine Bereitwilligkeit sich im Falle der Verkündigung des Dogmas der Unfehlbarkeit zu unterwerfen ausspricht. Auf einer anderen Seite des Briefes erklärt er den Fall der Verkündigung des Dogmas für unmöglich, mindestens unwahrscheinlich. Er ist also in seinem Gedankengang nicht ganz logisch, behält aber jedenfalls für sein Verhalten eine Hintertüre offen. Weiteres habe ich zu dem Briefe selbst nicht zu bemerken.



München den 31. Jan. 1870.

Ew. Königliche Hoheit!

Ich betrachte es als eine besondere Huld und Gnade, daß Ew. kgl. H. mir die Bedenken, welche meine Worte über die Unfehlbarkeitsadresse bei Ihnen erregt haben, mit eigner Hand mittheilen wollten, und ich beeile mich, Ihnen die Gründe und die Tatsachen vorzulegen, welche mich zu diesem allerdings ungewöhnlichen Verfahren bestimmt haben.

Erstens: Von Rom aus wurde mir der Wunsch einiger Bischöfe mitgetheilt, daß ich so rasch als möglich eine Kritik dieser Adresse veröffentlichen möge.

Zweitens: Da es sich darum handelte, meinen in Eile geschriebenen Artikel sofort nach Rom zu bringeu, so wählte ich die Allgemeine Zeitung zur Veröffentlichung, denn diese ist, so viel ich weiß, das einzige deutsche Journal, welches in einer größeren Anzahl von Exemplaren nach Rom kommt.

Drittens: Die Benutzung von Zeitschriften und Tageblättern zur Besprechung auch kirchlicher oder theologischer Fragen ist heutzutage unvermeidlich und der Papst selbst gibt das Beispiel, indem er durch die unter seiner besonderen Protektion und Leitung von den Römischen Jesuiten geschriebene Civilta Cattolica, was nicht genau den eben jetzt in Rom geltenden Ansichten und Strebungen entspricht, in der schärfsten und aggressivsten Weise bestreiten läßt.

Viertens: Zu allen Zeiten und auch dann, wenn ein Concilium schon versammelt war, haben es die katholischen Theologen, möchten sie Bischöfe oder geringeren Ranges sein, für erlaubt und notwendig gehalten, eine noch nicht entschiedene Streitfrage in Schriften und Aufsätzen zu beleuchten und ihre Meinung kund zu geben. Zur Zeit des Concils von Trient ist dies sehr häufig geschehen, und zwar noch während der Dauer des Concils von den Theologen aller Länder. Warum es nun im Jahre 1870 nicht geschehen solle, vermag ich nicht einzusehen. Ich weiß auch, daß vielen Bischöfen solche Arbeiten willkommen sind, und daß sie keineswegs sich blos auf eine



höhere Inspiration, die ihnen etwa im entscheidenden Momente zu Theil werden soll, verlassen mögen.

Fünftens: Sollte wirklich das Concil eine entgegengesetzte Doctrin, nämlich die päpstliche Unfehlbarkeit aussprechen, so werde ich schweigend mich unterwerfen. Nachtheilige Folgen für den Seelenzustand anderer Menschen besorge ich darum nicht von meiner Meinungs-Äußerung, weil im Vergleiche mit der imposanten und überwältigenden Autorität des mit dem Papste vereinigten Episcopats die abweisende Erklärung eines einzelnen unbedeutenden Individuums als völlig bedeutungslos und nichtig verschwinden und sofort der Vergessenheit anheimfallen wird. Wenn die Sonne am Himmel steht, leuchten keine Johanniswürmchen. Ärgernisse werden dann freilich kommen, ja ein ganzer Ocean von Ärgernissen, von Verwirrnng der Geister wird sich über die Kirche ergießen, aber wahrlich, der Beitrag hierzu, den eine öffentliche Erklärung darbietet, wird eben nur wie ein Tropfen in diesem Ocean sein. Der Ew. K. Hoheit so nahe stehende, königliche Commentator des Dante und gründliche Kenner der Geschichte, wird Ihnen allenfalls näheren Aufschluß darüber zu geben im Stande sein, welche Folgen dann sich ergeben, welche Consequenzen nothwendig aus diesem Dogma gezogen werden müssen und früher bereits zum größten Schaden der christlichen Welt gezogen worden sind.

Endlich, um Ew. K. Hoheit meine innersten Gedanken nicht zu verhehlen: daß dieses Concil als eine wahrhaft freie Versammlung das neue Dogma der päpstlichen Unfehlbarkeit aufstelle, halte ich für völlig unmöglich, weil ich die wahre Gesinnung der einsichtigeren und angeseheneren Bischöfe, der deutschen und französischen besonders, genau und zum Theil aus persönlicher Mittheilung, kenne. Frei und willig werden diese Männer nie zustimmen. Sollte gleichwohl ein solcher Beschluß durch Mittel, wie sie zuweilen auch auf früheren Concilien angewendet worden, zu Stande gebracht werden — dann verfällt das Concil selbst dem höheren Gerichte der ganzen Kirche, und es wäre nicht die erste Synode, welche von der Kirche selbst wieder verworfen worden ist. Gott verläßt seine

Kirche nie, aber daß vorübergehende Verwirrung und Verdunklung, und zwar gerade durch Concilien, eintreten könne, beweist die ganze Geschichte der Kirche, und hat schon der hl. Augustinus in einem berühmt gewordenen Ausspruch bemerkt. — Ich wage kaum zu hoffen, daß es mir gelingen könne, Ew. K. Hoheit von der Richtigkeit meiner Ansicht in dem so beschränkten Raume eines Briefes zu überzeugen. Aber vielleicht werden mir HöchstSie doch die Gerechtigkeit widerfahren lassen, daß ein Mann, der sich seit fast einem halben Säculum täglich mit den kirchlichen Dingen und mit den Quellen, aus welchen alle derartige Erkenntnis zu schöpfen ist, beschäftigt, nicht unbedacht, nicht unvorbereitet, und nicht ganz unberufen den kühnen Schritt getan hat, welcher Ew. Kgl. Hoheit so bedenklich erscheint. Sollte ich schweigen, wo so viel auf dem Spiele steht, und wo die Irrthümer, welche aufzudecken waren, wenn sie ungerügt geblieben wären, der Kirche eine unaustilgbare Schmach angeheftet hätten? Ich hatte allerdings zwischen zwei Übeln zu wählen, und ich glaube fast, daß ich gethan, was man in solchen Fällen thun muß, daß ich nämlich das kleinere Übel, das geringere Ärgerniß erwählt habe.

In Hoher Verehrung verharre ich

Ew. Königl. Hoheit unterthänigst gehorsamer

J. v. Döllinger.

Nicht ohne Interesse dürfte es sein, hier einen Brief des Königs Johann einzuschieben, der gewissermaßen wie eine Auskunft über eine Stelle des Briefes Döllingers lautet. Gerichtet ist er an die im Anfang meines Aufsatzes genannte Herzogin Max in Bayern, also die Schwägerin des Königs. Mir liegt nur das schwer zu entziffernde Konzept vor. Ob der Brief abgegangen ist, weiß ich nicht. Auch hier gilt das gleiche, was ich weiter unten über meinen Vater sage. Die im ersten Wort genannte Lili ist Elisabeth Herzogin von Genua, seine älteste Tochter.

Liebste Louise! Lilli hat mir gesagt, daß es Dir erwünscht wäre, meine Ansicht über die jetzigen kirchlichen Angelegenheiten,





die Dich etwas zu beunruhigen scheinen, zu vernehmen. Ich komme heute diesem Deinem Wunsche nach, obgleich ich nicht zu hoffen wage, in dieser so wichtigen und schwierigen Sache etwas sagen zu können, welches wahrhaft ins Gewicht falle. Wenn es aber erst heute geschieht, so liegt die Ursache darin, daß ich meine Worte gehörig durchdenken wollte, um nichts zu sagen, was ich nicht verantworten könnte.

Ich bekenne denn zunächst, daß auch mich der Gang der Angelegenheiten auf dem Concil mit Bedenken und Besorgnissen mancher Art erfüllt hat. Es gilt dies namentlich von der jetzt in der Verhandlung begriffenen wichtigen Infallibilitätsfrage. Die bejahende Beantwortung derselben, namentlich in der aufgestellten schroffen Weise, schien mir mit dem zu streiten, was ich bis jetzt für richtig gehalten habe. Auch scheinen mir manche aus dem Satze in Bezug auf frühere päpstliche Entscheidungen zu ziehende Folgerungen sehr weit gehen zu können. Endlich konnte ich mir nicht (ver)bergen, daß eine solche Entscheidung bedeutende Abfälle in der Kirche veranlassen, die gehoffte Vereinigung getrennter Theile erschweren und in vielen Gemüthern Zweifel und Beängstigungen und zum Theil Gleichgültigkeit gegen die Kirche erzeugen könnte. Bei Allem dem, obgleich ich mir das sagen mußte und mir zum Theil noch sage, ist es doch die erste Pflicht, das Vertrauen auf den Beistand des hl. Geistes fest zu halten, welcher nicht zulassen wird, daß die Kirche in dogmatischen Entscheidungen irre. Es sind nun in Betreff der obigen Frage nur 2 Fälle denkbar, entweder es kömmt eine wa[h]rhaft oekumenische Entscheidung zu Stande, oder sie kommt nicht zu Stande.

In letzterem Falle erledigen sich die Bedenken von selbst, in ersterem wird es Pflicht dem Spruche sich zu unterwerfen. Bei den vielen und gewichtigen Stimmen, welche sich gegen die Definition erheben, ist indeß zu hoffen, daß dieselbe selbst in diesem Falle in einer Weise zu Stande kommen wird, welche alle Meinungen vereinigt; denn zu verkennen ist es nicht, daß auch von denjenigen, welche gegen die Unfehlbarkeit auftraten, den dogmatischen Aussprüchen des Päpstlichen Stuhles stets ein

besonderes Gewicht beigelegt worden ist; daß viele Glaubensentscheidungen nicht im Wege des Concils sondern durch päpstliche Decision unter ausdrücklicher oder stillschweigender Zustimmung des Episkopats erfolgt sind und das mindestens selbst bei Concilentscheidungen die päpstliche Zustimmung zu ihrer Gültigkeit erforderlich wird.

Ebenso hoffe ich, daß den weitgehenden Folgerungen in Betreff früherer Päpstlicher Entscheidung durch die Art des Beschlusses vorgebaut werden wird. Ist doch schon in der fraglichen Definition wie sie jetzt vorliegt, eine Andeutung enthalten, daß man solchen Besorgnissen begegnen wolle, indem man die Infallibilität des Päpstlichen Stuhles objektiv auf diejenigen Gegenstände beschränkt hat, welche von Concilen entschieden werden könnten, wobei man vielleicht namentlich politische Gegenstände ausschließen wollte, so wie man sie formell auf die sogenannten Entscheidungen ex cathedra beschränkt hat.

Was endlich obige Besorgnisse für die Folgen betrifft, so sind dieselben freilich nicht ganz zu beseitigen, sie führen vielmehr unwillkürlich auf den Gedanken, ob es nicht rathsam gewesen wäre, die ganze Streitfrage nicht auf die Tagesordnung zu bringen. Indeß muß man auch hiebei das Vertrauen auf den Schutz Gottes über seine Kirche nicht verlieren. Es können solche Folgen eintreten, es können schwere und beän[g]stigende Zeiten für die Kirche kommen, aber Gott wird gewiß schließlich Alles zum Besten der Kirche wie der gesamten Menschheit leiten, wie er schon so oft wunderbar in den schwersten Stürmen seiner Stiftung beigestanden hat. Für uns bleibt nichts zu tun, als Gott zu bitten, daß er nicht nur (was er zu thun versprochen hat) die Kirche in alter Wahrheit leite, sondern ihren Hirten auch die Weisheit und Umsicht gebe, die dergleichen Stürme vermeide oder doch möglichst zu mildern in Stand se[t]ze und die besorgten Nachteile durch seine Hilfe fern halte. Es gilt übrigens dies Alles mehr oder weniger nicht nur von diesen sondern auch von anderen zur Sprache kommenden Punkten.



Dieses sind die Betrachtungen, durch die ich mir, wie ich bekenne nicht ohne einige Mühe, eine gewisse Ruhe verschafft habe. Möchten sie beitragen, auch Deine Besorgnisse zu zerstreuen oder zu mindern.

Es erschien mir von Bedeutung die beiden Briefe meines Vaters und Döllingers zu veröffentlichen. Sie sollen auch unsere Blicke zurücklenken auf eine Zeit, die jetzt gerade 50 Jahre zurückliegt. Die große Schwierigkeit, die Döllinger voraussah, ist ja zum Glück nicht eingetreten. Wir Katholiken stehen nach wie vor treu zum heil. Stuhl. Mir als Sohn des einen Briefschreibers lag es am Herzen aller Welt zu zeigen, wie echt katholisch mein Vater damals und immer gedacht hat. Wie ich ihn gekannt habe, hat er den Brief sicher nicht geschrieben, ohne den Inhalt vorher reiflich im Gebet vor Gott erwogen zu haben. Unmittelbar nach seinem Tode wurde in einer kurzen damals erschienenen Biographie behauptet, er habe selbstverständlich während des Konzils Stellung gegen die Unfehlbarkeit genommen. Wer ihn gekannt hat, wußte, daß das nicht wahr sei. Wer den Brief liest, wird sich wohl jetzt auch von der Unwahrheit dieser Behauptung überzeugen. Mancher Katholik hat damals geschwankt und konnte es ja auch, da das Dogma noch nicht verkündigt. Mein Vater hat nie geschwankt, wie ich es aus seinem Munde weiß. In diesem Brief soll er nun vor aller Welt als unerschrockener Katholik auftreten. Wir, seine Kinder, können stolz auf ihn sein.

LXXVI.

Sprachreinigung.

Die nationalen Güter des Volkes zu erhalten und ihre Entwicklung im Geiste des Volkes zu fördern, ist eine natürliche Pflicht und Aufgabe. Die großen nationalen, durch Jahrhunderte währenden Werke werden von den wesensgleichen Werken der benachbarten Nationen zwar nicht unbeeinflußt bleiben, sie dürfen aber, trotz dieser Beeinflussung, ihr entwicklungsfähiges Wesen niemals einbüßen und ihr charakteristisches Gepräge niemals verwischen.

Zu den ersten Gütern und Wesensmerkmalen eines Volkes zählt neben der körperlichen Beschaffenheit und geistigen Veranlagung dessen Sprache. Sie ist das selbst vergeistigte Ausdrucksmittel des Geistes der Völker, ein Produkt der Natur und der Kunst zugleich; sie ist so alt wie die zur menschlichen Verständigung notwendigen Sprachorgane selbst. Die Sprache hat eine mannigfache Entwicklung, reiche Differenzierung und tiefgehende Umbildung hinter sich, so daß der Laie in der Sprachwissenschaft in dem uralten Idiom seines Volkes den heutigen Laut und Begriff nicht mehr zu erkennen vermag.

I.

Die Sprache ist nach ihrer ältesten Verlautbarung ein Gut nicht der Nation, sondern der Rasse, in ihrer allerältesten Erscheinung ein Gut der Menschheit. Die Hl. Schrift lehrt die ursprüngliche Einheit der Sprache (1. Mos. 2, 19) und stellt die Differenzierung der Sprache: die Sprachverwirrung zu Babel, als göttliches Strafgericht dar.

Unsere deutsche Sprache ist mit Englisch und Friesisch einer der acht Hauptzweige der indogermanischen Sprachen. Man muß annehmen, daß die Sprache der Indogermanen einst eine gleichlautende, eine von einem einzigen Stamme



gesprochene war. Mit der Bildung der Nationen, vorab durch die Völkerwanderungen, entwickelten sich auch die verschiedenen nationalen, in ihrer Wurzel und in ihrem Wesen ihren Zusammenhang nicht verlierenden Sprachen. Wie es keine scharfe Linie zwischen Sprache und Dialekt gibt, so gab es ehemals auch keine strenge Grenze zwischen den einzelnen Sprachen und Sprachgebieten. „Fritz Mauthner hat uns ... sehen gelehrt, wie eine ‚gemeinsame Seelensituation' alle europäischen Kulturen und Kultursprachen verbindet und keine Einzelsprache aufstehen kann, die da von sich sagen könnte: ‚Ich bin ich.' Jede ist der anderen verschuldet und Panurges Grundsatz vom allgemeinen Borgen und Leihen scheint auch das Prinzip in der Sprachwelt zu sein.[1])

Wie die alte nationale Baukunst in ihren Baugliedern und in ihrem Schmucke einfacher und damit monumentaler war als die neuzeitliche, so waren auch die Sprachen ehemals in Bau, Wort und Sprachform ärmer, aber klangvoller als die modernen. Und wie die alten und späteren Baustile, ohne ihr eigentümliches Wesen einzubüßen, von einander entlehnten, so auch die Sprachen. Gleich der sich entwickelnden primitiven Kultur war auch die dürftige Sprache genötigt, von dem Wortschatze anderer Sprachen zu entlehnen; gleich dem Kulturfortschritte besteht auch der Sprachfortschritt nicht in einer vollständigen Abschließung gegenüber fremden Elementen und Ideen, sondern in einer Erschließung derselben.

Man borgte aus dem fremden Sprachschatze ohne nationale Skrupel. Das entlehnte Wort verlor in Kürze den Charakter eines Fremdwortes, es wurde Volleigentum des Entlehnenden. Unsere Väter besaßen die uns verloren gegangene Fähigkeit, das aus einer alten oder neuen Sprache herübergenommene Wort zu germanisieren, es aus einem fremden gleichsam zu einem gleichberechtigten Adoptivkinde der großen nationalen

---

1) Dr. Leo Spitzer, Fremdwörterhatz und Fremdvölkerhaß. Wien 1918. S. 34 f.

Wortfamilie zu machen. Auch heute bedürfen wir noch, wenn auch in geringerem Grade als unsere Väter, der Entlehnung aus dem fremdsprachlichen Wortschatze. „Wir wollen doch nicht vergessen", schreibt Hein Elmers in einem Aufsatze „Sprachreinigungssucht" [1]), „daß eine Sprache um so reicher ist, je größer ihr Wortschatz. Und wenn die Menge hier und da feinere Unterschiede entbehren kann, der Gebildete und gar der Denker, der Philosoph wird das nicht können. Wir sollten uns . . . freuen über jedes (?) Wort, das wir der deutschen Sprache gewonnen haben, nur müssen wir . . . es dann auch deutsch schreiben."

Der Wortschatz des deutschen Volkes ist einer der größten. Trotzdem vermögen wir uns mit diesem reichen Schatze unserer Sprache nicht besser und vielseitiger auszudrücken als manche andere Völker. Die Ursache liegt u. a. darin, daß wir für eine Reihe von Dingen und Vorgängen mehrere gleichbedeutende Worte zur Verfügung haben, und daß wir umgekehrt für verschiedene Dinge dasselbe Wort gebrauchen, Daraus erklärt sich auch zum Teile die „Dunkelheit" der deutschen Sprache, von der die Franzosen sprechen. „Wir sagten Kielfeder, als man mit dem Kiel schrieb. Wir blieben bei Feder, als man schon nicht mehr mit der Feder schrieb, sondern mit der geteilten Stahlspitze. Und gebrauchen das gleiche Wort für die Spirale in der Uhr. So haben wir für drei verschiedene Begriffe ein Wort." [2]) Diese Unklarheit durch Einführung eines neuen Wortes zu beheben, wäre zweifellos ein Verdienst.

Die Sprache zu reinigen, zu „germanisieren" ist ein lobenswertes Unternehmen. Aber zu reinigen nicht nur von leicht entbehrlichen, tatsächlich fremden Worten, sondern auch von unglücklichen, alten und neuen Wortbildungen und gesuchten, nicht selten ans Komische streifenden Neuerungen.

1) Deutscher Hausschatz. 34. Jahrg., S. 295.

2) Franz Blei, Menschliche Betrachtungen zur Politik. München 1916. S. 356.



Verdienstvoller als die Verbannung aller Fremdworte ist die Bekämpfung von zahlreichen Ausdrücken im Akten- und Juristendeutsch, in der kaufmännischen Korrespondenz und in der verjudeten Großpresse.

II.

Das Lehn- und das Fremdwort war vor Jahrhunderten unentbehrlich und ist es bis zur Stunde noch. Nicht die Summe aller Fremdwörter, aber doch eine ansehnliche Zahl derselben.

Bei der Mehrzahl der Fremdwörter handelt es sich nicht bloß um ein Wort, sondern um einen, nicht selten komplizierten, Begriff; sie lassen sich darum gewöhnlich nicht durch ein deutsches Wort, sondern nur durch eine Umschreibung, durch einen Satz übersetzen. Wir erinnern nur an das Wort „Maschine". Mit anderen Fremdworten, welche bei ihrer Einführung ein gleichwertiges deutsches Wort verdrängten, hat sich im Laufe der Jahre und Jahrzehnte eine mehr oder minder veränderte Bedeutung und Empfindung verbunden; sie können in ihrem genauen Sinne und in ihrer Wirkung durch kein anderes Wort wiedergegeben werden. So hat sich beispielsweise mit dem nicht besonders klangvollen Worte „Redakteur" der Begriff eines „geistigen und verantwortlichen Leiters einer Zeitung oder Zeitschrift" verknüpft. Das Wort „Schriftleiter" ersetzt das Wort „Redakteur" nicht; ersteres würde sich viel mehr eignen für den den Setzern einer Zeitungsdruckerei vorgesetzten Faktor.

Die deutschen wie fremden Worte werden nicht nur verstandesmäßig, sondern auch gefühlsmäßig erfaßt. Ein gutes Ersatzwort muß nicht nur gleichen Begriffsumfang, sondern auch gleichen Gefühlswert haben. Diese Gleichwertigkeit in Begriff und Gefühl findet sich verhältnismäßig selten. In dieser Hinsicht decken sich z. B. nicht: Idee und Gedanke, Illusion und Wahnbild, Optimismus und Schönseherei, Prinzip und Grundsatz, Kombination und Verbindung, Detail und Einzelheit, populär und volkstümlich, amorph



und formlos usw. Nur der, dem jede feinere Empfindung für die Gefühlserregung des gesprochenen Wortes fehlt, kann die Behauptung aufstellen: fast alle Fremdworte lassen sich durch ein deutsches Wort ersetzen.

Ungleich wichtiger als die Ausschaltung von angeblich entbehrlichen Fremdwörtern ist die Reinigung der deutschen Sprache vor schlechten Satzbildungen und von der schlechten Stilisierung des Geschriebenen und Gedruckten. Man bekämpfe die Satzungeheuer und die unglücklichen Wortstellungen, man dränge auf Klarheit in Stil und Ausdruck, man vermeide unschöne, banale und klanglose Worte und Wortverbindungen, man schreibe vor allem nicht widerspruchsvoll, sondern folgerichtig.

Wir dürfen uns, trotz der gegenteiligen subjektiven Behauptung [1]), nicht verschweigen, daß in Bezug auf Satzbau und logische Ausdrucksweise andere Sprachen einen großen Vorzug vor der deutschen besitzen. Ihre Kenntnis kann unserer Sprache nur zum Vorteile gereichen. Hier steht in erster Linie die lateinische Sprache. „Die modernen Sprachen sind von der lateinischen wie von ihrer Mutter ausgegangen und haben sich an ihr gebildet und entwickelt.“ [1]) Wie diese mit ihrer Weglassung aller Partikeln und mit ihrer ehernen Logik einem Monumentalbau gleicht, so ähnlich die deutsche und fast jede moderne Sprache einem leichten Ziegelbau. Den Einfluß des Lateins auf die deutsche Sprache unterschätzen kann nur die sprachgeschichtliche Unkenntnis. „Durch das Lateinschreiben“, sagt ein klassischer deutscher

---

1) „Natürlich findet sich . .“, schrieb Dr. L. Spitzer während des Weltkrieges, „ein Schriftgelehrter, der die Überlegenheit der deutschen Sprache über die anderen Weltsprachen mit völlig unzulänglichen Mitteln beweist — in sprachlichen Dingen sind ja alle Kriegskritiker Richter in eigener Sache und urteilen darauf los, ohne die Frage nach ihrer Vorurteilslosigkeit zu stellen.“

2) Dr. Franz Hettinger, Timotheus. Briefe an einen jungen Theologen. 2. Aufl. Freiburg i. Br. 1897. S. 78.

Schriftsteller [1]), „lernt der Jüngling die deutsche Sprache als ein Kunstwerk handhaben, lernt er aufmerksam erwägen die Bedeutung der Wörter und Formen, Achtung vor ihren Gesetzen."

Neben der lateinischen kann, besonders in Bezug auf Satzbau und Satzverbindung, die französische Sprache als vorbildlich oder doch als anregend für den deutschen Sprachschüler sich erweisen. „Die französische Sprache", sagt wieder Hettinger [2]) „hat mehr feste Gesetze, bestimmte Regeln für die Konstruktion, als die meisten der neuern Sprachen, namentlich unsere deutsche Sprache, die eine Freiheit in der Satzbildung gestattet, welche leicht zur Unklarheit und Dunkelheit verleitet. Im Französischen ist der Fortschritt der Rede streng logisch; nicht umsonst stand die größte Schule der Scholastik in Paris." Die Franzosen, führt A. M. Weiß O.Pr. [3]) aus, „hatten das Glück, daß sich in ihrem Lande die Scholastik am längsten erhielt. Darum haben sie die ausgezeichneten Eigenschaften in ihrer sprachlichen Ausdrucksweise: Klarheit, Durchsichtigkeit, Ordnung und Regelmäßigkeit geerbt. Es kann niemand in Abrede stellen, daß die französische Literatur in diesem Stücke einen Vorsprung vor den anderen modernen Literaturen hat, und daß diese meist nicht einmal einen Versuch machen, ihr darin den Vorrang abzulaufen."

Wie das weniger Vollkommene sich an dem Vollkommenen bilden kann, so kann die deutsche Sprache, trotz der erlangten Geschmeidigkeit, noch heute an der lateinischen und französischen Sprache lernen. Dieses Lernen heißt nicht das Französische kopieren und das Deutsche entnationalisieren — denn das ist unmöglich — sondern der Muttersprache zu größerer Klarheit, Schönheit und Vollendung verhelfen.

III.

Eine der ersten Aufgaben eines Sprachvereins sehen wir in der Verbesserung der Sprache oder des Sprechens in

1) Ebenda S. 96. 2) Ebenda S. 115.
2) Die Kunst zu leben. Freiburg i. Br. 1900 S. 121 f.



Bezug auf Wohllaut und einnehmende Ausdrucksweise. Nicht nur dem Verstande, sondern auch dem empfindsamen Ohre kommt bei der Sprachreform ein Recht und ein Urteil zu. Wenn man Sprachreiniger hört, denen jedes eingebürgerte Fremdwort ein Gräuel ist, die aber ein derart hartes Deutsch sprechen, daß sich darob die Gehörnerven empören, dann möchte man den Verfechtern der Sprachreinheit raten, doch zuerst einen Kurs für wohllautendes Sprechen zu besuchen, und dann erst den Kampf für reines, d. i. von fremden Ausdrücken gereinigtes Deutsch zu beginnen. Und man möchte ihnen zugleich den Rat erteilen, Neubildungen von hart klingenden und Vertauschen von Fremdwörtern mit schlecht klingenden Germanismen fortan zu vermeiden. An die Stelle eines treffenden und gut klingenden Fremdwortes ein unschönes deutsches Wort zu setzen, nur weil es deutsch ist, ist engherziger und geistloser Chauvinismus.[1])

Der Chauvinismus war und ist es, der die an sich berechtigten Sprachreinigungsbestrebungen auf falsche Bahnen geführt hat. Er war es, der den 1886 gegründeten Deutschen Sprachverein weit über das berechtigte Ziel hinausschießen ließ und bald Gelehrte wie G. Rümelin und S. Gildemeister, Pietsch, Dunger, Grün u. a. gegen das übertriebene Ausmerzen von Fremdwörtern auf den Plan rief. Dabei war dieser Kampf gegen die Fremdworte meist ein recht äußerlicher. Der Sprachverein, führt Dr. Leo Spitzer aus, hat Angst vor fremden Lauten, aber nicht fremder Denkweise.

Das Abstoßendste bei der ganzen Sprachreinigungsbestrebung war, daß man mit Hilfe des Staates oder, wie Franz Blei sagt, mit Hilfe der Polizei die Durchführung dieser Bestrebungen zu erzwingen versuchte.

Ein Berliner Polizeipräsident, sagt derselbe Autor,[2]) „ersetzt

1) So hat man „Mobilisierung" in das häßliche Wort „Mobilmachung" umgebildet, als Ersatz für „Trottoir" hat man „Trottweg" (!) vorgeschlagen, für „Leutnant" „Leitmann", für „Marmelade" „Kriegsmus".

2) A. a. O. S. 352.

autoritär die Fremdwörter im Geschäftsbetriebe durch deutsche Wörter oder vielmehr durch Bezeichnungen, die deutsch sein sollen. Das Resultat ist ein Beweis dafür, wie sich einem alles verdreht und verstellt, wenn er nichts als patriotisch ist. Gerade die Polizei des sprachlich ärmsten deutschen Stammes, der als ursprünglich slawisch Deutsch erst gelernt hat und in einer Stadt, die den verschliffensten uud undeutschesten Argot redet, der in seiner pointierenden Kürze nur sogenannte schlagende Geistformen hat, aber kaum ein deutschsprachlich eigentümliches Wort von einiger Kraft, und wo man, ohne Argot, so redet, wie die heutigen Zeitungen schreiben, denen niemand besondere Kenntnis der deutschen Sprache nachsagen kann: gerade hier vollzieht sich amtlich . . . die „Reinigung" der deutschen Sprache von den verhaßten Fremdwörtern, weil sie Feindesworte geworden sind. Wiese die deutsche Sprache türkische Fremdwörter auf, wäre man wohl gnädiger." —

Die Sprache ist, wie schon die alten Römer erkannten, kein Objekt für amtliche Verfügungen. „Das ‚Reichsamt für Sprachgesetzgebung', das der Sprachverein gern aufrichten möchte, kann Ersatzwörter vorschlagen, die Entscheidung über deren Annahme liegt beim sprechenden Volk. Die offizielle Sprachzentrale kann den Gebrauch des Ersatzwortes auch anbefehlen (durch Reklame, Schule, Verordnung) — ob aber die Sprecher sich bei dem Ersatzwort wohl befinden, liegt außerhalb ihrer Macht."[1])

Die Bundesgenossenschaft der Sprachreinigungsbestrebung mit dem Chauvinismus und mit dem staatlichen Zwange kann die Entwicklung des sprachlichen Genius nur hemmen und frostig und schädigend berühren. Nationale Absperrung ist auf wissenschaftlichem, Kunst- und kulturellem Gebiete Verarmung. „Der absolute Purismus würde die deutsche Sprache verkrüppeln machen, denn er gebiet ihr Lasten, die sie nicht tragen kann; sie würde unter einem Wust willkürlicher Bildungen ersticken und davon nicht, wie man töricht meint,

1) Dr. Leo Spitzer, A. a. O. S. 20.

reicher, sondern ärmer werden. Das Wort Automobil trägt sie leicht auf ihrem breiten alten Rücken, aber jede ‚deutsche‘ Bildung eines Wortes für diesen Begriff dränge ihr in das Fleisch.“ [1])

Der deutsche Sprachverein hat sich, wie Dr. Leo Spitzer im einzelnen nachweist, seit Jahren und besonders während des Krieges in den Dienst des engen Nationalismus gestellt. Er ist zum Ausdruck einer national-politischen Gesinnung, einer Weltanschauung geworden. Sein Kampf gilt nach Spitzer nicht in erster Linie dem schlechten Deutsch, sondern dem fremden Wort: „Die geringe Leidenschaftlichkeit beim Kampf gegen schlechtes Deutsch erklärt sich ganz einfach aus dem Fehlen eines befeuernden Hasses; die Fremdwörterhatz ist mit Nationalhaß verbunden, der Haß gegen schlechtes Deutsch müßte in ästhetischer Empörung wurzeln, die dem Durchschnittsmenschen nicht gegeben ist. Und das ist auch das Verwerfliche am Kampf gegen die Fremdwörter, daß er nicht bloß die eigene Sprache veredeln und verschönern will, aus einem klar und besonnen erschauten idealen Bestreben heraus, sondern daß er eine Hasseslauge ausgießt über alles Fremde, über fremde Sprachen und Kulturen, daß die Besinnung auf das eigene Deutschtum nicht in ruhiger Ausscheidung des Wesensfremden, sondern in Verketzerung des Fremdnationalen besteht.“ [2])

Die Sprachen der abendländischen Völker sind Kinder derselben Mutter. Sie stehen nicht in dem Verhältnis von Fremdsprachen, sondern von verwandten Sprachen zueinander. Wenn sie gegenseitig entlehnen, dann entlehnen sie aus demselben alten Familiengut. Ererbte Güter sollen die einzelnen Nachkommen der Familie gegenseitig achten, nicht aber als Feindesgüter verachten und schmähen.

---

1) Franz Blei, A. a. O. S. 356 f.
2) Dr. Leo Spitzer, A. a. O. S. 46.



LXXVII.
Illusionen über die „Volksseele".

1. Ein viel bearbeitetes Gebiet unserer halbwissenschaftlichen Feuilleton- und Zeitschriftenpublizistik ist das der Volks- oder Massenpsychologie. Die „Volks"- oder „Massenseele" spielt in diesen mit mehr oder weniger Scharfsinn geschriebenen Aufsätzen eine ebenso wichtige wie geheimnisvolle Rolle; ihre Existenz wird als sicher und selbstverständlich vorausgesetzt, auf den unmöglichen exakten Beweis für diese Existenz verzichtet man in allen Fällen.

Man kann von einer „Massenseele" nicht im gleichen Sinne wie von einer Menschenseele sprechen. Mann kann noch weniger von einem „Massengeist" reden, da demselben jede Einheit, jeder erkennbare Zusammenhang der geistigen Funktionen der Individuen, eine gemeinsame und gleiche Denkrichtung mangelt. Man kann aber im eingeschränkten und übertragenen Sinne eine Massenseele annehmen: eine Seele, die sich als Konzentration, wirkliche oder scheinbare Einigung der menschlichen Gefühle äußert. Die Gedanken der Menschen sind, als inkommensurable, zum Teil sich gegenseitig abstoßende Größen, additionsunfähig, sie gelangen nie zu einer äußeren oder inneren summarischen Einheit; die Gefühle dagegen wirken ansteckend, sie verschmelzen in kleinen und großen Kreisen und manchmal in einem ganzen Volke zu einer „seelisch" zu nennenden Erscheinung und Macht.

Hiebei sind allerdings die geeinten Gefühle, die Massenseelen, nicht identisch mit den Gefühlen der einzelnen. Es ist „eine alte und unwiderlegliche Erfahrung, daß die Massenseele unter der Herrschaft eines anderen Gesetzes als der Geist der einzelnen lebt."[1]) Sie ist schwer faßbar, sie ist

1) Dr. Martin Spahn im „Hochland", Jahrg. 15, S. 564.

stets wandelbar, sie ist nicht erziehungs- und bildungsfähig. Sie gleicht dem Wogenandrange des Meeres, der brausend auf das sandige Ufer hinstürmt, der aber nicht gelenkt und dessen Wucht schwer gebrochen werden kann.

Die Massenseele als Einigung von Gefühlen kann somit, wenigstens zeitweilig, als existiernd angenommen werden. Aber diese gemeinsame „Seele" als solche, in ihrem Wesen und in ihrem Wirken zu zeichnen oder zu definieren führt in den meisten Fällen zu den größten Fehlschlüssen und Täuschungen. Die Erforschung der vagen Empfindungen der Freude und des Leides, des Sehnens und Begehrens, der Liebe und des Hasses, der Hoffnung und der Verzweiflung, der Volksgruppen und der großen Masse ist eine ebenso schwierige und irreführende wie in vielen Fällen undurchführbare Aufgabe.

2. Die Volksseele war nur der wahre Ausdruck des Gesamtfühlens eines Volksteiles, wo sie sich ungehemmt durch äußere und künstliche Einflüsse verwirklichen konnte. Wir sehen und hören die gleichartigen Äußerungen dieser Kollektivseele im ehemaligen geselligen Verkehr, in ihrem religiös-kirchlichen Verhalten, in alten Volksliedern und Sangesweisen, bei Festen und Spielen, im ganzen Leben und Treiben des Volkes. Wir sehen und hören sie aber auch in plötzlichen Volkserhebungen gleich jenen der Bevölkerung der Vendée und Tirols, der Balkanstämme und orientalischen Völker. Diese alle Einzelseelen und damit die ganze Volksseele ergreifenden Bewegungen hatten ihre Führer, aber die Bewegungen selbst und die sie tragenden Ideen waren nicht durch erstere künstlich erzeugt, sie waren natürlich, mit ureigener Gewalt aus dem Volke erwachsen.

Die als Volksseele bezeichneten, gleichen oder ähnlichen Gefühle des Volkes sind **heute**, im Zeitalter der staatlichen Schule, der Presse und der öffentlichen Rede, in den wenigsten Fällen dem Volke unmittelbar entflossen. Sie sind meist in die Volkskreise von Einzelorganen und Einzelpersönlichkeiten **hineingetragen**, sie sind, mit anderen Worten,



dem Volke suggeriert worden. Und sie sind dann vielfach, wenn sie den schlimmen Eigenschaften eines Großteiles des Volkes entsprachen, von diesem mit einer wahren Begier erfaßt und zu einem Faktor geworden, mit welchem Monarchen, Regiernngen und Parlamente, alle öffentlichen und besonnenen Kreise zu rechnen hatten.

Die Gefahr dieser Massengefühle liegt nicht allein in ihrer Größe und Zahl, in ihrer impulsiv vorwärts drängenden Gewalt, sie liegt noch mehr darin, daß die gefühlseinigen Massen allen Vernunft- und Gegengründen unzugänglich sind. Sie können nur belehrt unb bekehrt werden durch die eiserne, schmerzliche Logik der Tatsachen.

Die Empfindungen der heutigen Massen, insbesondere der Sozialdemokratie und der revolutionären Parteien nach russischem Vorbilde, knüpfen sich an eine Reihe von Worten und Schlagworten. So dunkel die Vorstellung von den Begriffen ist, welche diese Worte ausdrücken, so groß ist ihre Gewalt auf die Seele vorab der Arbeiterwelt. „Die Macht der Worte, wie Sozialismus, Klassenkampf, Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, auf die Massenseele“, sagt Adolf Levenstein[1]), „ist eine ungeheure. Sie sind die Synthese der verschiedensten und unbewußten Erwartungen und der Hoffnung auf deren Verwirklichung. Worte rufen in den Seelen grandiose und vage Bilder hervor, aber eben das Vage, das sie verwischt, vermehrt ihre magische Gewalt. Welch tiefe Antipathie andererseits der Masse gegenüber Worten wie Bourgeoisie, Kapitalismus usw.!“

Die sozialdemokratischen Arbeiterschichten erfassen, trotz der Flut sozialdemokratischer Aufklärungsschriften, die Begriffe Sozialismus, Kommunismus, Gewerkschaftsbewegung usw. mehr gefühls- als verstandesmäßig. Darum werden, wie angedeutet, die Glieder dieser Schichten niemals durch Gründe, sondern nur durch herbe Enttäuschungen und schmerzliche Tatsachen belehrt. Sie scheiden dann, innerlich

1) Die Arbeiterfrage usw. München 1912. S. 283.



verbittert, aus der gefühlsmäßigen Massenseele aus und werden wieder zur denkenden Einzelseele; sie wissen nun, daß die Masse nicht das bedeutet, was die persönlichen und die papierenen Stimmführer dieser Masse ihnen vorgeredet und vordemonstriert.[1]) Die Gefühle dieser Einzelseelen sind dann erkennbar oder erforschbar, während die der Massenseele immer unklar und unfaßbar bleiben.

3. Das heutige komplizierte gesellschaftliche und öffentliche Leben läßt die wahren und die gefälschten Volksäußerungen, die Zusammenhänge der Massenvorgänge, das Gleichartige und damit das Wesentliche in ihrer Buntheit und Verworrenheit schwer erkennen. Die Urteile und Behauptungen über die moderne Volks- oder Massenseele unterliegen den größten Widersprüchen und den größten Täuschungen; und diese Täuschungen führen wieder zu irrigen schriftstellerischen Veröffentlichungen, zu verfehlten Gründungen und Unternehmungen.

Die öffentliche Macht der heutigen Volksseele wird in einzelnen Fällen unterschätzt mehr aber noch überschätzt. Joseph Lukas[2]) schrieb einst den demokratischen Schmeichlern des Volkes ein hartes Wort über die Volksseele, das, wenn auch keine volle, so doch eine Teilwahrheit enthält: „Das liebe Volk! Was ist denn dieses Volk? Den bekannten ‚gesunden Kern' in allen Ehren! Aber großenteils ist das Publikum selber ein abgestandener Haufen, abgefallen von Glaube und Sitte, auf der schiefen Ebene des ökonomischen Verfalles rutschend, viele darunter geradezu liederlich und versoffen. . . . . Das

1) „Ich bin hoffnungslos", schreibt ein Metallarbeiter, weil die Gewerkschaftsbewegung in der heutigen Bewegung ein Koloß auf tönernen Füßen ist. Schwer beweglich, hat sie nur den hauptsächlichsten Zweck, viele Beamte anzustellen und dem heiligen Bureaukratismus im verdünnten Aufguß satte Pfründen zu schaffen. Die Arbeiterschaft wird dadurch zu strenggläubigen Fanatikern erzogen." (Ebenda S. 319 f.)

2) Die Presse, ein Stück moderner Versimpelung. Regensburg 1867. S. 146.



Volk ist . . . vielfach krank und die Mittel des Staates wären gar nicht imstande es zu heilen."

Wo wird das Urteil über die moderne Volksseele fast immer geholt? Aus den Gesprächen am Biertische, in der Eisenbahn, aus den Äußerungen der Straße und des öffentlichen Marktes, aus Zeitungseinsendungen usw. Es sind aber fast nur die vordringlichen Elemente, die sich hier äußern, weniger die eigentlichen, niemals die zurückhaltenden Volkskreise. Es ist meist nur der Widerhall des Gelesenen, nicht der Ausdruck des Selbstempfundenen. Was man heute „Volk heißt", schreibt Karl Graf von Bothmer[1]), „das ist Zeitungspapier, Druckerschwärze, Tinte, Feder und Bureaumaterial, ist ein fortgesetztes Schwatzen und Konferieren aller möglichen Stellen miteinander; und dieses Volk, das wirklich da ist, wird ja gar nicht gehört, und wenn es gehört wird, dann wird sein Wille absichtlich oder aus Unverstand falsch ausgelegt."

Die meisten öffentlichen „Volkskundgebungen", die fast regelmäßig von Einzelpersönlichkeiten und fast niemals von der schwerfälligen und schwer sich äußernden Gesamtpersönlichkeit ausgehen, täuschen. Ein ähnliches gilt auch von den nationalen und patriotischen Erhebungen und Bewegungen. Was unsere Geschichtsschreiber und Literaten insbesondere über die modernen Volkserhebungen und ihre Motive berichten, bedarf in hundert Fällen einer gründlichen Korrektur. Man sieht oft das Entflammen der Vaterlandsliebe oder des nationalen Bewußtseins, die selbstlose Hingebung für Land und Reich, wo dieses Entflammen einzig seinen Grund in dem Selbsterhaltungstrieb des Volkes bezw. einzelner Volksgruppen hat. Die neueren wirtschaftsgeschichtlichen Forschungen haben mehr als eine Illusion über die von nationalen Poeten besungenen Volksaufstände vernichtet.

In der Beurteilung des Volkes und der „Volksseele" verwechselt man heute nur zur häufig die „öffentliche

1) Bayern den Bayern, Diessen 1920, S. 92.



Meinung": das künstliche Produkt unserer Großpresse, mit jener Seele selbst. Man nimmt ferner auch die auf einen kleinen Kreis Gebildeter beschränkte Literatur eines Volkes für den reinen Ausdruck der Volksempfindung und der Volksanschauung, nicht selten zum großen Verhängnis des in Frage kommenden Volkes. So wurden im Auslande die von der alldeutschen Minorität publizierten, den Ausbruch des Weltkrieges mitverschuldenden Schriften dem deutschen Gesamtvolke aufgekreidet, denn „die Deutschen können" doch, meint der französische Chauvinist Alphonse Huillard[1]), „ihre eigenen Schriftsteller nicht verleugnen." „Was alldeutsch ist", sagt Dr. Martin Hobohm[2]), „das legen unsere Feinde geflissentlich als deutsch aus; was die Alldeutschen reden, dafür muß das Volk mit seinen Taten aufkommen."

4. Die Kriegsursachen und die damit zusammenhängende Agitation des alldeutschen Verbandes führen uns auf das Thema: „Volksseele und Krieg."

Was die Geschichtsschreibung über Ursachen und Ziel großer kriegerisch-patriotischer Erhebungen, über die Zustimmung des Gesamtvolkes zur Kriegserklärung und zum Kriege selbst meldet, ist in vielen Fällen nicht falsch; sehr oft jedoch völlig schief. Daß einzig ideale Vaterlandsliebe, d. h. Hingebung und Liebe für das ganze weite Reich die Triebfeder der Erhebung und Zustimmung war, dürfte zwar leicht zu behaupten, aber schwer zu beweisen sein. Gewöhnlich war die Ursache der Erhebung die Verteidigung der Heimat[3])

1) La Revue vom 1. Mai 1916.

2) Vaterlandspolitik (Flugblatt der „Deutschen Korrespondenz"), S. 10.

3) Der patriotische Krieger kämpft, wenn er für den großen Staat streitet, in erster Linie für seine engere Heimat. Nach dem Erfahrungssatze, daß man nur das lieben kann, was man kennt, ist Patriotismus vor allem Heimatsliebe. Vom kleinsten Kreise, von Familie und Vaterhaus, geht der Pratriotismus aus und erweitert sich im Laufe der Jahre, in konzentrischen Kreisen immer mehr zur Liebe für die große Heimat, zum engeren und weiteren Vaterland. Aber niemals ist umgekehrt die Liebe zum Gesamtreiche die Quelle der Vaterlandsliebe. Der wahre, natürliche Patriotismus ist immer Heimatsliebe.

und des heimatlichen Besitzes, der Widerstand gegen die Aussaugung des Feindes, die drückende materielle Not u. a.

Der mit dem 1. August 1914 beginnende Krieg war ein uns aufgezwungener Abwehrkampf. Das deutsche Volk war einig in dieser Abwehr, seine Söhne zogen mit vaterländischer Begeisterung oder doch mit vaterländischer Gesinnung dem übermächtigen Feinde entgegen. Die ersten Erfolge und siegreichen Kämpfe erweckten allgemeinen Jubel, die Jugend sang patriotische Lieder, die Parteikämpfe verstummten, die Empfindungen des Volkes einten sich zu einer sonst seltenen Gleichheit und Übereinstimmung im Hoffen und Wünschen, im Opfermut und in der Verurteilung des frivolen Überfalls.

Dieser Geist und dieses Empfinden hatten sich jedoch schon am Ende des zweiten Kriegsjahres ganz wesentlich geändert. Da tauchte bereits das verhängnisvoll wirkende Schlagwort auf: „Der Krieg ist ein Schwindel"; da fingen die patriotischen Lieder an zu verstummen, auch die Schuljugend sang sie bald nicht mehr. Da verschwand selbst das Wort „Patriotismus" aus dem Sprachschatze der Volksmehrheit — die Volksseele hatte eine tiefgehende Wandlung an sich vollzogen. Wer Fühlung mit den Volkskreisen hatte, der konnte damals schon voraussehen und später konstatieren, daß die von oben ausgehenden „Aufrufe an das (patriotische) Volk" meist das Gegenteil der beabsichtigten Wirkung hatten und in manchen Fällen besser nicht ergangen wären. Der Patriotismus kann nicht lehrhaft von oben erzwungen werden, sondern muß von unten ausgehen. Indeß die oberen militärischen wie zivilen Kreise und viele „Stimmführer" mit der Feder, Zeitungen und Zeitschriften sahen und fühlten wenig von dieser im Volke sich vollziehenden, gefährlichen Wandlung.

Noch früher und auffallender als bei den in der Heimat Zurückgebliebenen vollzog sich die Stimmungs- und Gesinnungsänderung bei den Soldaten an der Front. Auch dieser Umschwung in der Soldatenseele wurde bei den Führern



nicht bemerkt oder unterschätzt. Die Offizierswelt verstand damals und verstand später vielfach nicht die Soldatenwelt. Zwischen beiden besteht die Subordination und damit meist eine unüberbrückbare Kluft. „Wir Soldaten bis zum Feldwebel“, erklärte ein Feldgrauer, „denken über den Krieg alle anders als die — Herren.“

Die Erfahrungen des Weltkrieges haben die Kriegspsyche, ihr Aufflammen und ihr Verglimmen, ihr Begehren und Entsagen, ihr sittliches Aufwärtssteigen und ihre Abwärtsbewegung, ihre wahren und falschen Instinkte usw. in neuem und für Sehende schärferem Lichte gezeigt als die früheren Völkerkämpfe. Sie haben gezeigt, daß diese Psyche in den großen und niederen Volks- und Soldatenkreisen eine andere ist als in den kleinen oberen Regionen und daß die Überraschungen und Enttäuschungen, welche letzteren das Kriegsende gebracht, vorab in dem Nichtbegreifen der Volkspsyche ihre Ursache besitzen.

Die Psyche der dem Kriege folgenden Revolution bedarf heute noch der Erforschung. Ihre Entwicklung geht nicht nur auf die Kriegsjahre, sie geht auf Jahrzehnte, wenn nicht auf Jahrhunderte, zurück. Mit dem Schwinden des religiösen Geistes und der Abwendung von der Autorität der Kirche schwand auch jedes Autoritätsgefühl. Die Völker wurden, wie Donoso Cortés sagt, unregierbar. Unregierbar wurde auch im letzten Kriegsjahre ein Großteil des deutschen Heeres, insbesondere die Armee in den Etappen. Die ansteckend wirkende innere verbitterte Stimmung, die Auflehnung der Soldatenseele gegen das straffe militärische Regiment, führte zum äußeren Kampfe gegen die gesamte bestehende Regierung. Eine weiter zurückliegende psychologische Ursache des Schwindens des Autoritätsgefühles bildete die stetige Abnahme der Ehrfurcht und der Pietät in den Volksmassen. Die Ehrfurcht vor dem geschichtlich Gewordenen und dem ehrwürdigen, religiös verklärten Herkommen wurde seit fünfzig und mehr Jahren durch den demokratischen Geist unserer Zeit mehr und mehr ertötet. Das Jahrhundert,



welches eine Geschichtswissenschaft geschaffen, hat in der ernüchterten Volksseele die Achtung vor dem Geschichtlichen beseitigt. Dieser Revolution der Gesinnung folgte die Revolution der Tat: die Aufhebung der alten geschichtlichen Monarchie und der überlieferten Staatseinrichtungen.

5. Es ist schwer innerhalb der hundert sich kreuzenden und sich vermischenden künstlichen und natürlichen Einflüsse und Strömungen die wahre Stimmung und das Begehren des Volkes zu erforschen und zu erfassen; es ist unmöglich sich hiebei nicht einer größeren oder geringeren Täuschung hinzugeben; es ist aber fast immer gefährlich und folgenschwer, die herrschende Stimmung in einer Nation nicht zu kennen, zu unterschätzen oder zu ignorieren. Die spätere Niederlage mancher großen politischen Unternehmung, das spätere Fiasko mancher Macht- und Gewaltpolitik lag vielleicht in der Mehrzahl der Fälle in der Unkenntnis der Volks- oder nationalen Seele. Das war eine der größten Schwächen der Bismarckschen Politik: die Ignorierung der nationalen Empfindungen. Der eiserne Kanzler war kein Völkerpsychologe. Als die Anzeichen der wachsenden Abneigung und der Bündnisse gegen Preußen-Deutschland sich bereits bemerkbar machten, da schrieben diese Blätter[1]) im Neujahrsartikel von 1888: „Bismarck hat die Völkernaturen zu wenig studiert, und wohl selbst nicht gedacht, daß es kommen würde, wie es gekommen ist.“ —

Die als Volksseele bezeichneten Volksstimmungen waren solange keine Gefahr für das Volk selbst, als sie noch eine religiöse Atmosphäre umgab und durchdrang, als die Religion die Empfindungen dieser „Seele“ regelte, die falschen Richtungen hemmte und die irrigen Ziele versperrte. Nur die Bewegungen und Erhebungen religiös erzogener, christlicher Völker haben dem Volke und Lande keine Schäden und Verwüstungen gebracht, nur die religiöse Massenseele ist keine zerstörende, sondern eine schützende und aufbauende Macht.

1) Bd. 103, S. 1.

Nur die Volksseele, die sich in ihrem Sinnen und Sehnen Hoffen und Lieben himmelwärts erhebt, hat sicher führende Sterne und ein klar leuchtendes Ziel; und wenn dieser Seele auch nicht, wie der Einzelseele, eine ewige Glückseligkeit beschieden ist, so genießt sie doch ein irdisches Glück und verleiht dem Volkskörper, den sie erwärmt und belebt, eine unüberwindliche Kraft.

Rosenheim. F. X. Hoermann.

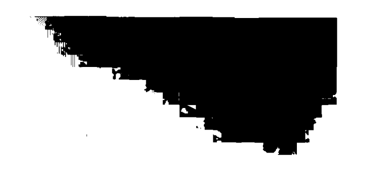
LXXVIII.

Die Politik Napoleon III.

(Schluß.)

Im Jahre 1870, bei Ausbruch des deutsch-französischen Krieges, begann Fürst Bismarck vor den militärischen Aktionen einen diplomatischen Feldzug gegen Frankreich, der vor allem wegen der französischen Aspirationen gegenüber Belgien auf England berechnet war, aber auch in Süddeutschland wegen der Pläne Napoleons auf linksrheinisches Gebiet wirken mußte und zugleich das Streben der Bismarckschen Politik in rein deutschem Sinne klarlegen sollte. Bismarck unternahm auf englischem Boden den diplomatischen Vorstoß, um den Engländern, welche Jahrhunderte lange Kämpfe mit Frankreich wegen Belgien geführt hatten, die erneute Bedrohung ihrer festländischen Interessen vor Augen zu führen. Es ließ in den Londoner „Times" die Pläne Frankreichs auf Belgien enthüllen. Die Enthüllung bestand in einem Vertragsentwurf, welchen der französische Botschafter Graf Benedetti im Frühjahr 1869, zurzeit des belgischen Eisenbahnstreites, in handschriftlicher Ausfertigung in Berlin vorgelegt hatte. Um „die Bande der Freundschaft enger zu knüpfen" und die „Aufrechterhaltung des allgemeinen Friedens zu sichern", sollte der Vertrag festsetzen: Frankreich erkennt die





Erwerbungen an, die Preußen 1866 gemacht hat, und die Gründung des Norddeutschen Bundes; es verpflichtet sich, der Erhaltung dieses Werkes seine Zustimmung zu leihen. „Frankreich wird einer „föderalen Union“ des Nordbunds mit den Staaten Süddeutschlands mit gemeinsamem Parlament unter Berücksichtigung der Souveränität der genannten Staaten „in einem gerechten Maße“ zustimmen. Preußen verpflichtet sich, Frankreich den Erwerb Luxemburgs zu erleichtern und Frankreich den Beistand seiner Waffen zu gewähren, sobald der Kaiser der Franzosen durch die Umstände veranlaßt sein sollte, seine Truppen in Belgien einrücken zu lassen oder es zu erwerben. Nach Art. IV soll eine dauernde offensive und defensive Allianz zwischen beiden Staaten geschlossen werden.[1])

Nach dem ersten Anhieb in den „Times“ rückte Bismarck mit schwerem Geschütz auf und enthüllte rückhaltslos alle die hierauf bezüglichen Geheimvorgänge. In einer Zirkulardepesche Bismarcks[2]) an die diplomatischen Vertreter des Norddeutschen Bundes im Auslande vom 29. Juli 1870 teilte Bismarck mit, schon vor dem dänischen Kriege sei ihm gegenüber durch amtliche und außeramtliche französische Agenten versucht worden, zwischen Preußen und Frankreich ein Bündnis zum Zwecke beiderseitiger Vergrößerung herbeizuführen. Diese Bestrebungen des französischen Gouvernements, seine begehrlichen Absichten auf Belgien und die Rheingrenzen mit preußischem Beistande durchzuführen, seien schon 1862, also schon vor Bismarcks Übernahme des preußischen Auswärtigen Amtes, an ihn herangetreten. Vor Ausbruch des Krieges von 1866 seien Bismarck teils durch Verwandte des Kaisers der Franzosen, teils durch vertrauliche Agenten wiederum Vorschläge gemacht worden, welche jederzeit dahin gingen, kleinere oder größere Transaktionen zum Behufe beiderseitiger Vergrößerung zustande zu bringen: es

1) „Europäischer Geschichtskalender“ von Schultheß, Band 1870, Seite 93/94.

2) Schultheß Seite 95/98.



handelte sich bald um Luxemburg oder um die Grenze von 1814 mit Landau und Saarlouis, bald um größere Objekte, von denen die französische Schweiz und die Frage, wo die Sprachgrenze in Piemont zu ziehen sei, nicht ausgeschlossen blieben. Im Mai 1866 nahmen diese Zumutungen die Gestalt des Vorschlags eines Offensiv- und Defensivbündnisses an, von dessen Grundzügen Bismarck in der Zirkulardepesche einen Auszug wiedergibt. Aus demselben ist zu entnehmen: Napoleon wollte mit 300000 Mann Preußen im Krieg gegen Österreich unterstützen. Ein Separatfriede mit Österreich sollte ausgeschlossen sein. Italien sollte Venetien erhalten. Preußen sollte die Herzogtümer und deutsche Gebiete mit 7 bis 8 Millionen Einwohnern nehmen, Frankreich sollte erhalten von Preußen das Gebiet zwischen Mosel und Rhein, ausgenommen Koblenz und Mainz, die Rheinpfalz von Bayern, Darmstadt von Hessen. Frankreich, sagt Bismarck, hat nie aufgehört, Preußen durch Anerbietungen auf Kosten Deutschlands und Belgiens in Versuchung zu führen. Bismarck schwieg über die Zumutungen und verhandelte dilatorisch über dieselben, ohne seinerseits jemals auch nur ein Versprechen zu machen. Nachdem die französischen Verhandlungen mit dem König der Niederlande (1867) über den Ankauf Luxemburgs gescheitert waren, wiederholten sich Bismarck gegenüber erweiterte Vorschläge Frankreichs, welche Belgien und Süddeutschland betrafen. In diese Konjunktur fällt der von den „Times“ veröffentlichte Vertragsentwurf.

In einem Brief des Grafen Benedetti an den französischen Minister des Äußern, Herzog von Gramont, der im französischen Amtsblatte am 29. Juli 1870 infolge der Times-Enthüllung publiziert wurde,[1]) behauptete Benedetti, es sei notorisch, daß Bismarck vor und während des Krieges von 1866 Frankreich angeboten habe, zur Vereinigung Belgiens mit Frankreich als Entschädigung für die Vergrößerung

1) Schultheß 1870, S. 372.



Preußens beizutragen. Die französische Regierung habe das beständig abgelehnt. In mehreren Unterredungen habe Bismarck seine persönlichen Ideen zur Geltung gebracht. Bei einer dieser Konversationen habe Benedetti, wie er in dem Briefe an Gramont sagt, eingewilligt, um sich genau Rechenschaft von den Kombinationen zu geben, sie gleichsam unter Bismarcks Diktat niederzuschreiben. Kaiser Napoleon habe die Pläne abgewiesen, sobald sie zu seiner Kenntnis kamen und „der König von Preußen selbst schien diese Basis nicht genehmigen zu wollen". Die Unterredungen Bismarcks mit Kaiser Napoleon in Biaritz wurden in ähnlichem Sinne dargestellt, allein in der französischen Presse fand Benedetti keinen Glauben, sie erklärte seine Ausflüchte für lächerlich.

Infolgedessen teilte Bismarck in einer zweiten Zirkulardepesche an die diplomatischen Vertreter des Norddeutschen Bundes am 10. August 1870[1]) einen Vertragsentwurf mit, den ihm der französische Botschafter Graf Benedetti am 5. August 1866 zugestellt hatte. Benedetti hatte, wie er selber in seinem Begleitbrief an Bismarck hervorhob, den Entwurf aus Vichy erhalten, wo Kaiser Napoleon vom 28. Juli bis 7. August 1866 geweilt hatte. Der Entwurf war eine Geheimkonvention, deren erster Artikel lautete: „Das französische Kaiserreich tritt wieder in den Besitz der Gebietsteile, die, heute zu Preußen gehörend, 1814 in die Begrenzung Frankreichs eingeschlossen waren." Nach dem zweiten Artikel sollte sich Preußen verpflichten, „von dem Könige von Bayern und dem Großherzog von Hessen, vorbehaltlich einer diesen Fürsten zu gewährenden Entschädigung, die Abtretung der Gebietsteile zu erlangen, welche sie auf dem linken Rheinufer besitzen, und deren Besitz an Frankreich zu übertragen". Nach Artikel 3 sollte Luxemburg an Frankreich fallen.

Damit wurden Benedettis Behauptungen entkräftet. Alle vorausgegangenen und nachfolgenden Anregungen und

1) Schultheß 1870, S. 100/101.

Vorschläge waren ganz im Sinne dieses Vertragsentwurfs von 1866, der mit Wissen und Willen Napoleons an Bismarck abgegangen ist.

Ende April 1866 regte der französische Minister des Äußern, Drouyn de l'Huys, beim englischen Kabinett die Frage einer Konferenz der neutralen Großmächte an, um den Ausbruch eines Krieges in Deutschland zu verhindern. Die englische Regierung sei aber abgeneigt, sich an einem Kongreß zu beteiligen, der angesichts Europas seine Ohnmacht, den Frieden zu erhalten, dartäte.

Am 28. Mai laden Frankreich, England und Rußland zu einer Konferenz mit festgesetztem Programm ein. Darunter: die Lösung der schleswig-holsteinischen Frage wird der Abstimmung der betreffenden Bevölkerungen anheimgegeben; Abtretung Venetiens an Italien, mittelst Österreich anzubietender Territorialentschädigungen. Österreich überantwortet die Entscheidung der Schleswig-Holsteinfrage dem Bundestag und erklärt, daß es sich auf der Konferenz um keine Territorialveränderungen, vor allem nicht um Abtretung Venetiens handeln dürfe. Infolge dessen verzichten Frankreich, England und Rußland auf die Friedenskonferenz.

Kaiser Napoleon präzisierte am 11. Juni 1866 in einem Brief an den Minister Drouyn de l'Huys nach Scheitern der Friedenskonferenz seine Politik gegenüber einem Krieg in Deutschland. Darin sagte er: Der Konflikt hat drei Ursachen: die schlecht begrenzte geographische Lage Preußens, den Wunsch Deutschlands nach einer politischen Verfassung, die mehr seinem Bedürfnis entspricht, die Notwendigkeit für Italien, seine nationale Unabhängigkeit festzustellen. „Was uns betrifft, so hatten wir für die zum deutschen Bunde gehörigen Staaten zweiten Ranges ein engeres Aneinanderschließen, eine kräftigere Organisation, eine wichtigere Rolle gewünscht; für Preußen mehr Abrundung (homogenéité) und Kraft im Norden; für Österreich die Erhaltung seiner großen Stellung in Deutschland. Wir würden außerdem gewünscht haben, daß Österreich gegen eine



verhältnismäßige Entschädigung Venetien an Italien zediert hätte; denn wenn es, ohne sich um den Vertrag von 1852 zu kümmern, mit Preußen einen Krieg gegen Dänemark im Namen der deutschen Nationalität geführt hat, so schien es mir gerecht, daß es in Italien den gleichen Grundsatz anerkennen werde, indem es die Unabhängigkeit der Halbinsel vervollständigt." Napoleon erklärt in dem Briefe weiter: hätte die Friedenskonferenz stattgefunden, so würde er haben erklären lassen, daß er jeden Gedanken an Gebietsvergrößerung zurückweise, solange das Gleichgewicht Europas nicht gebrochen wird. „In der Tat könnten wir nur an eine Ausdehnung unserer Grenzen denken, wenn die Karte von Europa zum ausschließlichen Vorteil einer Großmacht verändert würde und wenn Grenzgebiete durch ihren frei ausgedrückten Wunsch die Annexion Frankreichs fordern." In dem nun drohenden Krieg habe Frankreich nur zwei Interessen: „Die Bewahrung des europäischen Gleichgewichts und die Erhaltung dessen, was wir in Italien aufgebaut haben." Frankreich sei durch Erklärungen der am Konflikt beteiligten Höfe gesichert, daß, welches auch der Ausgang des Krieges sein möge, keine der Frankreich berührenden Fragen ohne die Zustimmung Frankreichs gelöst werde. Daher bleibe Frankreich in einer aufmerksamen Neutralität.[1])

Eine Zirkulardepesche des interimistischen Ministers des Äußern de Lavalette vom 16. September 1866 präzisiert darauf die Stellung des französischen Gouvernements zu der durch die preußischen Siege eingetretenen neuen Lage der europäischen Dinge.[2])

Die Regierung des Kaisers Napoleon will nicht länger den „Ausdruck ihrer Gefühle" über die eben in Deutschland sich vollziehenden Ereignisse aufschieben. „Die öffentliche Meinung in Frankreich ist bewegt. Sie schwankt ungewiß

1) Der Wortlaut des Briefes findet sich im „Europäischen Geschichtskalender" von Schultheß, Bd. 1866, S. 342/43.

2) Schultheß 1866, S. 347/50.



zwischen der Freude, die Verträge von 1815 zerstört zu sehen, und der Furcht, daß die Macht Preußens nicht außerordentliche Proportionen annehme; zwischen dem Wunsch, den Frieden zu erhalten, und der Hoffnung, durch den Krieg eine Gebietsvergrößerung zu erlangen."

Nach 1815 vereinigte die heilige Allianz alle Völker vom Ural bis zum Rhein gegen Frankreich. Der Deutsche Bund umfaßte mit Preußen und Österreich 80 Millionen Einwohner; er erstreckte sich von Luxemburg bis nach Triest, von der Ostsee bis Trient und umgab uns mit einem eisernen Gürtel, der durch fünf Bundesfestungen gehalten war; unsere strategische Lage war durch die geschicktesten Gebietskombinationen eingeengt. Die geringste Schwierigkeit, welche wir mit Holland oder mit Preußen an der Mosel, mit Deutschland am Rhein, mit Österreich in Tyrol oder Friaul gehabt hätten, würde alle im Bunde geeinigten Kräfte gegen uns gerichtet haben. Das österreichische Deutschland, an der Etsch unbesiegbar, hätte im gegebenen Augenblick bis zu den Alpen vordringen können. Das preußische Deutschland hatte als Avantgarde am Rhein alle jene Mittelstaaten, welche unaufhörlich durch den Wunsch nach politischer Umgestaltung bewegt und geneigt sind, Frankreich als den Feind ihrer Existenz und ihrer Hoffnungen zu betrachten. Wenn man Spanien ausnimmt, so würden wir kaum die Möglichkeit gehabt haben, auf dem Kontinent eine Allianz zu schließen. Italien war zerstückelt und ohnmächtig, es zählte nicht als Nation. Preußen war weder fest gegliedert, noch unabhängig genug, um sich von seinen Traditionen loszumachen. Österreich war zu sehr damit beschäftigt, seine italienischen Besitzungen zu erhalten, als daß es sich intim mit uns hätte verständigen können. Ohne Zweifel hat der lange dauernde Friede die Gefahren dieser Gebietsgestaltungen und dieser Allianzen vergessen machen können, denn sie erscheinen nur dann furchtbar, wenn der Krieg ausbricht. Aber diese zweifelhafte Sicherheit hat Frankreich zuweilen um den Preis seiner Rolle in der Welt erreicht. „Es ist unbestreitbar, daß während vierzig Jahren es überall die Koalition der drei nordischen Reiche, durch die



Erinnerungen der gemeinschaftlichen Niederlagen und Siege, durch gleiche Regierungsgrundsätze, durch feierliche Verträge und durch die Gefühle des Mißtrauens gegen unsere liberale und zivilisatorische Tätigkeit geeinigt, gegen sich gefunden hat."

„Die Koalition der drei nordischen Höfe ist gebrochen. Das neue Prinzip, welches Europa regiert, ist die Freiheit der Bündnisse. Alle Großmächte haben sich die Fülle der Unabhängigkeit, der regelmäßigen Entwicklung ihrer Geschicke wieder gegeben. Das vergrößerte Preußen, frei von jeder Solidarität, sichert die Unabhängigkeit Deutschlands. Frankreich darf daran keinen Anstoß nehmen. Stolz auf seine bewundernswerte Einheit, seine unvertilgbare Nationatität, kann es nicht das Werk der Assimilation, das sich soeben vollzogen hat, bekämpfen oder bedauern und die Prinzipien der Nationalität, welche es repräsentiert und den Völkern gegenüber bekennt, eifersüchtigen Gefühlen unterordnen. Wenn das nationale Gefühl Deutschlands befriedigt ist, wird sich seine Unruhe zerstreuen, seine Feindseligkeit erlöschen. Indem es Frankreich nachahmt, tut es einen Schritt, der es uns näher bringt, und es nicht von uns entfernt." . . . Österreich, seiner italienischen und deutschen Vorsorgen entledigt und seine Kräfte nicht mehr in unfruchtbaren Rivalitäten abnützend, sondern sie im Osten Europas konzentrierend, repräsentiert immer noch eine Macht von 35 Millionen Seelen, welche keine Feindseligkeit, kein Interesse von Frankreich trennt.

„Durch welche sonderbare Verwechslung der Vergangenheit mit der Zukunft könnte die öffentliche Meinung die Feinde Frankreichs erblicken in diesen Nationen, welche von einer uns feindlichen Vergangenheit befreit, zu einem neuen Leben berufen, durch Prinzipien geleitet sind, welche auch die unsrigen sind, und welche von den Gefühlen des Fortschritts sich leiten lassen, die das friedliche Band der modernen Gesellschaften bilden? Ein Europa, welches stärker konstituiert, durch präzise Gebietseinteilungen mehr gleichartig gemacht ist, ist eine Garantie des Friedens für den Kontinent und weder eine Gefahr noch ein Nachteil für unsere Nation. Diese wird einschließlich Algeriens



bald mehr als 40 Millionen Einwohner zählen; Deutschland 37 Millionen, wovon 29 Millionen in dem Nord- und 8 Millionen in dem Südbunde; Österreich 35, Italien 26, Spanien 18 Millionen. Was ist in dieser Verteilung der europäischen Kräfte, das uns beunruhigen könnte?"

„Eine unwiderstehliche Macht, selbst wenn man sie bedauern möchte, drängt die Völker, sich zu großen Gestaltungen zu vereinigen und die kleineren Staaten verschwinden zu machen. Dieses Bestreben entspringt dem Wunsche, den allgemeinen Interessen wirksamere Garantien zu geben. Vielleicht ist dieses Bestreben durch eine Art providentieller Voraussicht der Weltgeschichte bestimmt. Während die alten Bevölkerungen des Kontinents in ihren beschränkten Gebieten nur mit einer gewissen Langsamkeit wachsen, können Rußland und die Vereinigten Staaten von Amerika vor Ablauf eines Jahrhunderts je 100 Millionen Menschen zählen. Obgleich der Fortschritt dieser beiden großen Reiche für uns kein Gegenstand der Beunruhigung ist und wir im Gegenteil ihre großmütigen Anstrengungen zugunsten unterdrückter Rassen freudig begrüßen, liegt es im Zukunftsinteresse der mitteleuropäischen Völker, nicht in so und so viel verschiedene Staaten ohne Kraft und öffentlichen Geist zerstückelt zu sein."

Am Schluß werden aber doch Rüstungen empfohlen, „um unser Gebiet zu verteidigen".

Die Politik Preußens hatte im Jahre 1866 einen Abschluß zunächst nur in dem Sinne gefunden, daß ein preußischer Großstaat als deutsche Vormacht unter Ausschluß Österreichs geschaffen war. Fürst Bismarck legt in seinen „Gedanken und Erinnerungen" dar, welche Schwierigkeiten er hatte, durch Herabdrückung des Annexionswillens des Königs Wilhelm I. die Bahn offen zu halten für das weitere Ziel: Herstellung eines deutschen National- und Machtstaates unter Fernhaltung von Koalitionen europäischer Mächte und die Förderung der Stimmung in den deutschen Staaten für die machtpolitische Zusammenfassung.[1])

1) Band II, S. 32 bis 50.



In der Nacht vom 4. zum 5. Juli 1866 war in Horricz ein Telegramm Kaiser Napoleons an den König Wilhelm eingetroffen, in welchem Napoleon dem Könige mitteilte, daß Kaiser Franz Josef ihm Venetien abgetreten und seine Vermittlung angerufen habe. „Der glänzende Erfolg des Königs nötigte Napoleon, aus seiner bisherigen Zurückhaltung herauszutreten. Die Einmischung war hervorgerufen durch unsern Sieg, nachdem Napoleon bis dahin auf unsre Niederlage und Hilfsbedürftigkeit gerechnet hatte.“[1]) Bismarck behandelte diese Interventionsfrage dilatorisch. Der französische Botschafter Benedetti erschien darauf am 12. Juli bei Bismarck in Zwittau und erklärte für die Grundlinie der Napoleonischen Politik, daß eine Vergrößerung Preußens um höchstens 4 Millionen Seelen in Norddeutschland, unter Festhaltung der Mainlinie als Südgrenze, keine französische Einmischung nach sich ziehen werde. Er hoffte wohl, einen süddeutschen Bund als französische Filiale auszubilden.“[2]) „Louis Napoleon sah in einiger Vergrößerung Preußens in Norddeutschland nicht nur keine Gefahr für Frankreich, sondern ein Mittel gegen die Einigung und nationale Entwicklung Deutschlands; er glaubte, daß dessen außerpreußische Glieder sich des französischen Schutzes um so bedürftiger fühlen würden. Er hatte Rheinbundreminiszenzen und wollte die Entwicklung in der Richtung eines Gesamtdeutschlands hindern.“[3])

Ganz anders die damalige französische Opposition, deren Auffassung heute Gemeingut in Frankreich ist. Die auswärtige Lage charakterisierte der Deputierte Thiers in der französischen Deputiertenkammer am 3. Mai 1866 nach französischer Auffassung also:

„Von jeher sei es das größte politische Prinzip Europas, daß Deutschland aus unabhängigen, durch ein einfaches Föderativband miteinander verbundenen Staaten bestehe. Die Deutschen hätten vollkommen das Recht, ihren Bundestag mit

1) S. 33. 2) S. 42. 3) S. 51.

den Ideen der Neuzeit in Einklang zu bringen und denselben im Sinne der Einheit umzugestalten: allein sie sollten nicht vergessen, daß sie sich gegen Europa und gegen die großen Prinzipien des europäischen Völkerrechts vergehen würden, wenn sie ein Deutschland bilden wollten, in welchem die Einzelstaaten als getrennte unabhängige Existenzen aufgingen. Preußen sei nun der Staat, der derartige Pläne im Schilde führe. Es möchte durch einen glücklichen Krieg zwar gerade noch nicht die 50 Millionen Deutsche in seinen 14 Millionen aufgehen lassen — das gehe nicht auf einmal —, aber es möchte sich einiger nördlicher Staaten bemächtigen und die anderen in einem Bundestag unter seinem Einflusse unterbringen. Es wäre dann ein Teil Deutschlands unter seiner direkten, ein anderer unter seiner indirekten Autorität. Der so gestalteten Staatenbildung würde das einheitliche Italien unvermeidlich die Hand bieten. . . . Selbst wenn diese Politik uns eine Gebietsvergrößerung verschaffen könnte, wäre sie nur um so schimpflicher, denn man würde sich einen Lohn bezahlen lassen, um in einer nahen Zukunft die Größe Frankreichs in entwürdigende Gefahr zu bringen. Dies gefährliche Bestreben, dem zu widersetzen Sie im Namen der Deutschen selber, die man darin, sowie in der Herzogtümerfrage hinters Licht führt, ein Recht haben, dies Bestreben ist nicht bloß ein Attentat gegen die Unabhängigkeit Deutschlands und Europas, sondern gegen die deutsche Freiheit selber, und Frankreich muß sich derselben widersetzen. . . . Preußen ist es, das den europäischen Frieden bedroht, und es handelt sich jetzt schon darum, ein Mittel ausfindig zu machen, um es daran zu hindern."

Thiers schlägt verschiedene Mittel vor. Zunächst die „harte" Form, die darin besteht, daß man Preußen sagt: „Du bedrohst das europäische Gleichgewicht und den Weltfrieden, und zwar du und nicht Österreich. „Wohlan wir leiden es nicht!" Doch möchte Thiers selbst nicht zu dieser harten Form raten, obgleich niemand in Europa ihre Anwendung tadeln würde. Darum greift Thiers zu einer gelinderen. Man könnte nämlich folgendermaßen mit Preußen reden: „Dein Ehrgeiz ist bekannt.





Er ist an und für sich kein Verbrechen, allein es ist ebensowenig ein Verbrechen, dir zu wissen zu tun, daß dieser Ehrgeiz der Welt Gefahren bereitet. Du willst ein neues germanisches Reich in Berlin gründen und dich mit Italien verbünden. Das ist gefährlich für ganz Europa und der Politik Frankreichs, die darauf in keinem Fall sich einlassen kann, zuwider.“ Endlich gibt es noch die Form des Schweigens, wobei jedoch Preußen die Hoffnung auf eine Allianz mit Italien und demnach die indirekte Unterstützung Frankreichs benommen werden müßte. Frankreich habe das Recht, einem Alliierten, für den es 50 000 Soldaten und 600 Millionen geopfert, eine den französischen Interessen zuwiderlaufende Politik geradezu zu verbieten.“

Gewaltiger Beifallssturm fast der ganzen Kammer, der Majorität und Opposition.[1])

In einer Budgetdebatte in der französischen Kammer vom 29. Juni bis 5. Juli 1868 führte Thiers in schärffster Weise aus:

„Man hat die Geister durch den Reiz der Neuheit verführt und ihnen jene traurigen politischen Theorien, jene Nationalitäts-Theorien vorgeführt, welche die Oberfläche Europas verändert haben, welche den Orient umgestalten und die heutige Menschheit in unsägliche Verwirrungen und grausige Blutströme zu stürzen drohen.“ Man habe die „wahrhaft französische Politik“ aufgegeben. „Die von Frankreich seit Jahrhunderten befolgte große Politik, durch die es in den Mittelpunkt Europas gestellt ward, und die zwischen den Völkern ausgleichende Wage in Händen hielt, jene Politik ward aufgegeben, um gewissen törichten Tagesideen zu schmeicheln. Man hat die Einheit Italiens geschaffen und dadurch die Einheit Deutschlands unabweisbar gemacht. Ja man hat sie sogar selbst geschaffen, worüber ich für meinen Teil untröstlich bin. Die Lage Europas, noch mehr die Frankreichs ist dadurch tief gestört worden.“ [2])

Der formale Ausgangspunkt des deutsch-französischen Krieges 1870/71 war die Kandidatur des Prinzen Leopold

1) Schultheß 1866, S. 340.
2) Schultheß 1868, S. 403.



von Hohenzollern für den spanischen Königsthron. Marschall Prim hatte dem Prinzen die Krone Spaniens angeboten und der letztere hatte sie angenommen. Noch am 30. Juni hatte in der französischen Deputiertenkammer Premierminister Ollivier erklärt, „daß zu keiner Zeit die Aufrechterhaltung des Friedens gesicherter war als jetzt“. Es war die Antwort auf eine Rede Thiers, der in derselben Sitzung in Befürwortung des von einer Minorität (203 gegen 31 Stimmen) angefochtenen Heereskontingents von 90000 Rekruten den „Ernst der Lage“ damit zu charakterisieren suchte, daß er betonte, für Preußen hätten sich „die Machtverhältnisse seit 1866 in gefährlicher Weise verändert“. „Damit Preußen abrüste, so fuhr Thiers fort, dazu müßte es nicht blos seine Armee reduzieren, sondern den ganzen Nordbund und die Verträge mit den Südstaaten zertrümmern. In diesem Bunde, in diesen Verträgen ruht seine Streitmacht. Es wird sie nicht zertrümmern. Darum ist die Abrüstung Chimäre.“ Der Deputierte Jules Favre erwiderte: „Nach der Ansicht des Herrn Thiers ist schon die Existenz Preußens, welches seine Herrschaft über 40 Millionen Menschen ausgedehnt hat, eine beständige Drohung für Frankreich. Welches Interesse sollen aber diese 40 Millionen haben, sich auf uns zu werfen und den Krieg zu erklären?“ Thiers erwiderte: „Preußen, welches 19 Millionen Einwohner zählte, steht jetzt an der Spitze von 40 Millionen, und glauben Sie etwa, daß Graf Bismarck nicht sehr stark sein muß, um eine tapfere, kriegerische und ehrgeizige Nation im Zaum zu halten? ... Ich ehre die Kühnheit und den Mut des Grafen Bismarck. Wissen Sie, warum er jetzt friedlich ist? Man fragte soeben, wem Süddeutschland gehöre. Ich antworte: dem Vorsichtigsten. Darum ist Graf Bismarck friedlich, und darum müssen wir es auch sein, um nicht den Süden in die Arme Preußens zu drängen.“[1])

1) Europäischer Geschichtskalender von H. Schultheß. Bd. 1870. Seite 361 und 362.



Den tiefen Blick, welcher mit diesen Reden des Staatsmann Thiers in die Leitmotive der französischen Politik ermöglicht worden war, suchte Ollivier mit seiner oben angeführten Redewendung zu verschleiern. Der Gegensatz gegen den werdenden deutschen National- und Machtstaat trat hier offen hervor.

Für die Gegenwartspolitik, die leider so wenig Fühlung mit der geschichtlichen Vergangenheit hält, seien diese Erinnerungen wachgerufen, welche die Beweggründe der französischen Politik und ihre Ziele klar erkennen lassen.

LXXIX.

Der Eckstein der Ordnung in Südosteuropa.

Aus Ungarn.

Seit hundert Jahren ist der Balkan der hauptsächliche Herd und Ausgangspunkt für fast alle europäischen Kriegswirren. Wenn von Bewegungen gegen den Absolutismus in Spanien und Italien abgesehen wird, die lokalen Charakter behielten, wurde der Kontinent zuerst durch die Aufstände der Serben und Griechen gegen die türkische Unterdrückung und durch die von Rußland 1829 und 1853 angeblich zur Befreiung der unter dem türkischen Joch schmachtenden Christen unternommenen Schritte in indirekte und direkte Mitleidenschaft gezogen. Die Niederwerfung der polnischen und ungarischen Revolution durch Rußland war nur ein Zwischenspiel in dem Bestreben aller Nachfolger Peters des Großen, den Besitz von Konstantinopel und damit der ganzen Balkanhalbinsel zu gewinnen. Für den europäischen Westen hatte damals das Wort des tschechischen Historikers Palacky Bedeutung, „Österreich müßte erfunden werden, wenn es nicht schon bestünde.“ Gemeint



war natürlich das ganze Habsburgische Reich, das ja auch die Vormacht des deutschen Bundes, dieser Schöpfung des Wiener Kongresses, war und die Aufgabe hatte, das europäische Gleichgewicht im Südosten zu verteidigen; darin mußte es vom Magyarentum unterstützt werden. Dieses hatte seine Sympathien für die stammverwandten Türken, nachdem durch den preußisch-österreichischen Krieg von 1866 Österreich von Deutschland getrennt war und sich in die österreichisch-ungarische dualistische Monarchie umgewandelt hatte, im serbisch-türkischen, dann im russisch-türkischen Krieg von 1876 laut betätigt. Die orientalische Frage erschien für die Magyaren als eine Lebensfrage gegenüber dem drohenden Panslawismus. Schon Ludwig Kossuth hatte der Gefahr, allerdings aus Haß gegen die Habsburger und um seiner Nation eine maßgebende Stellung im europäischen Konzert zu erringen, durch die Bildung einer Donaukonföderation zu begegnen getrachtet, welche die nach Freiheit ringenden Völker des Balkans unter dem Patronat Ungarns zusammenfassen sollte. Diesen Gedanken vertrat auch die ungarische Unabhängigkeitspartei nach dem 1867er Ausgleich in vollständiger Verkennung der weitaus größeren Sicherung der Herrschaft des Magyarentums über die übrigen Nationalitäten des Landes, die es im Verbande mit Österreich in Anlehnung an das Deutsche Reich besaß.

Hätten nach 1867 die Magyaren die nationalen Ansprüche der in Ungarn lebenden Slawen, Rumänen und Deutschen befriedigt, statt dem Phantome des einsprachigen magyarischen Nationalstaates nachzujagen, so hätten sie eine Anziehungskraft auf die von der türkischen Herrschaft befreiten Südslawen, Rumänen und Bulgaren ausgeübt und hätten der Krystallisationspunkt eines mächtigen Staatenbundes im Osten Europas werden können, der allen beteiligten Völkern eine Garantie freier nationaler Entwicklung und eine mächtige weltwirtschaftliche Organisation geworden wäre.

Durch eine kurzsichtige und engherzige Nationalitätenpolitik und eine den Interessen der Großgrundbesitzerklasse dienende einseitige Agrarpolitik haben sie sich diese Völker



entfremdet, und die Befreiung ihrer Stammesgenossen konnte nach der Abschüttelung der türkischen Suprematie auf dem Balkan der Ausgangspunkt und Vorwand ihres Eintrittes in den Weltkrieg an der Seite der Entente gegen die Zentralmächte werden.

Über die wahren und überaus verschiedenen Beweggründe der Ententestaaten zum Weltkriege zu sprechen, ist hier nicht der Ort. Die Zukunft wird darüber entscheiden, ob die Resultate desselben der Welt zum Vorteil gereichen und den ersehnten Weltfrieden sichern werden. Absolut sicher ist es aber, daß die totale Umänderung der Karte Südosteuropas nicht zu diesem Ziele führen wird, daß vielmehr durch die Zertrümmerung der österreichisch-ungarischen Monarchie, durch die Teilung Ungarns, durch die Schaffung polyglotter Staaten, wie es jetzt die Tschechoslowakei, Großrumänien und Jugoslawien geworden sind, ein neuer, weit größerer Herd nationaler Verwicklungen geschaffen worden ist, als der Balkan es jemals gewesen. Die drei genannten Staaten werden in verstärktem Maße an den Schwierigkeiten und Nachteilen leiden, die der österreichisch-ungarischen Monarchie aus ihrem polyglotten Charakter erwachsen, aber doch vorwiegend interne Angelegenheiten der Doppelmonarchie geblieben sind, während die unnatürliche nationale Zusammensetzung der drei Randstaaten eine ewige Quelle internationaler Konflikte sein muß.

In striktestem Gegensatz zu den von den Mittelmächten in gutem Glauben zur Grundlage des Waffenstillstandes und des Friedens angenommenen vierzehn Punkten Wilsons, deren theoretische Richtigkeit unbezweifelbar ist, hat man im Obersten Rate der Entente mit staunenswerter Unkenntnis der Verhältnisse Länder und Völker gegen ihren Willen verteilt, wie in den schlimmsten Zeiten früherer Gewalt- und Eroberungspolitik. Gegen ihren Willen sind die deutschen Südtiroler Italien, die deutschen Südsteyrer, ferner Schwaben und Magyaren Jugoslawien, die Sudeten-Deutschen und die deutschen und polnischen Schlesier sowie die oberungarischen Magyaren der Tschechoslowakei, die



Banater Schwaben und Magyaren, die Siebenbürger Sachsen und Szekler, die Bukowiner Ruthenen Großrumänien zugeteilt worden. Ihre nationale Unterdrückung ist jetzt weitaus härter, als sie jemals in Ungarn gewesen ist, während eine solche in Österreich längst nicht mehr bestanden hat, und Klagen der Tschechen und Slowenen zum guten Teil nur auf Nichtbefriedigung nationaler Eitelkeiten zurückzuführen waren. Die Selbständigkeitsbestrebungen der galizischen Polen waren allerdings begreiflich. Sie haben es nun weitaus schlechter als unter österreichischer Herrschaft, genau wie die früher preußischen Polen unter preußischer. Tschechen, Slowenen, Polen und Rumänen haben leider aus ihren nationalen Erfahrungen nichts gelernt und alles vergessen und betreiben eine zum Teil brutale Unterdrückungspolitik gegen die nationalen Minderheiten, mit der sich früher oder später der Völkerbund zu beschäftigen haben wird, wenn er zustande kommt.

Als ziemlich reine Nationalstaaten sind von der früheren österreichisch-ungarischen Monarchie nur Deutschösterreich und das auf ein Drittel seines früheren Gebietes reduzierte Ungarn übrig geblieben. Beiden haben die Friedensschlüsse von St. Germain und Trianon wichtige Lebensbedingungen, vor allem Kohle und Eisen entzogen. Österreich ist als kleiner Staat mit 6 Millionen Einwohnern vollständig lebensunfähig und muß trotz allen französischen Widerstandes nach dem Anschluß an Deutschland streben. In einer Donaukonföderation, die aber weder die Tschechoslowakei noch Jugoslawien noch Ungarn wollen, könnte es national und wirtschaftlich erdrückt werden. Auch ist das ganze öffentliche Leben, ist jede Einrichtung und Tradition in Österreich westlich orientiert. Geholfen kann ihm nur werden, wenn ihm früher oder später der Anschluß an Deutschland gestattet wird. Es kann nicht zu Südosteuropa gerechnet werden, sondern trägt in jeder Hinsicht mitteleuropäischen Charakter. Leider ist die sozialdemokratisch-christlichsoziale Koalitionsregierung bisher



außer Stande gewesen, auch nur halbwegs erträgliche Zustände zu schaffen.

Anders steht es mit Ungarn, das wohl durch die viermonatliche Proletarierdiktatur und die noch länger dauernde rumänische Okkupation riesigen materiellen Schaden erlitten hat, auch nur allmählich zu geregelten bürgerlichen Zuständen zurückkehrt, aber doch auf dem besten Wege zur Konsolidierung ist. Die bittere Ratifizierung des Friedens von Trianon ist nun endlich erfolgt und da muß auch der latente wirtschaftliche Krieg mit seinen Nachbarstaaten aufhören. Wenn das Magyarentum auch ebensowenig auf die losgerissenen Gebiete verzichten wird, wie seinerzeit Frankreich trotz des Frankfurter Friedens auf Elsaß-Lothringen, so wird es sich mit den gegebenen Verhältnissen abfinden müssen und seine wirtschaftliche Rekonstruktion ernstlich in Angriff nehmen. Die Regierung besitzt im Lande weit größere Autorität als die österreichische, die allerdings nach dem Ausgange der Oktoberwahlen eine Wendung von links nach rechts wird machen müssen, worauf sich auch das Verhältnis zwischen Ungarn und Österreich wesentlich bessern wird. Ungarn besitzt eine reguläre Armee und dadurch eine Garantie der Aufrechthaltung der inneren Ordnung und friedlichen Entwicklung. Daß die durch die Annexion ungarischen Gebietes gewachsenen Randstaaten eine Kräftigung des widernatürlich verstümmelten Ungarn mit Sorge sehen, beweist der von der Tschechoslowakei besonders eifrig betriebene Versuch, eine engere, angeblich lediglich defensive Verbindung mit Rumänien und Jugoslawien unter der Bezeichnung „Kleine Entente“ zu Wege zu bringen. Zunächst zeigt Rumänien noch wenig Geneigtheit, zumal es wichtige Differenzpunkte mit Serbien hat und sich lieber mit Polen gegen die bolschewistische Gefahr verbinden möchte als mit den doch immer wieder mit Rußland sympathisierenden Tschechen und Südslawen. Eine dauernde Einigkeit der Balkanvölker unter sich ist, wenn man noch an den schwer überbrückbaren Gegensatz zwischen Bulgaren und Griechen denkt, kaum zu erwarten.



Objektiv ihnen allen gegenüber steht nun Ungarn da, gewissermaßen auch als Brücke zwischen der germanischen und der südosteuropäischen Welt. Diesen relativ neutralen Faktor zu stärken liegt im Interesse des europäischen Friedens. Das Magyarentum lebt auch der Hoffnung, daß Europa ihm behilflich sein wird, zunächst die politische und nationale Gleichberechtigung für seine unter fremder Herrschaft geratenen Volksgenossen und mit der Zeit auch eine Rektifikation der nach Norden, Osten und Süden allen wirtschaftlichen Bedürfnissen und ethnographischen Rücksichten Hohn sprechenden neuen Grenzen zu erlangen. Selbst wenn dem Völkerbunde diese schwere Arbeit gelingen würde, bleibt ja eine magyarische Irredenta bestehen, die sich jedoch erst unter gänzlich veränderten europäischen Macht- und Bündnisverhältnissen irgend einmal geltend zu machen im Stande sein wird. Direkte Anziehungskraft wird Ungarn auf die nichtmagyarischen Bewohner der losgerissenen Landesteile aber nur dann auszuüben vermögen, wenn es selbst seine frühere Nationalitätenpolitik gegenüber den ihm gebliebenen Deutschen und Slawen ändert, wie dies ja in der Absicht selbst früherer Vertreter der Magyarisierungstendenz, wie des Grafen Albert Apponyi liegt. Auch der frühere Unterrichtsminister Wlassics hat sich in diesem Sinne ausgesprochen. Die im übrigen verhängnisvolle Regierung des Grafen Michael Károlyi hat durch ihren Unterrichtsminister Oskar Jászi im VI. Gesetzesartikel v. J. 1918 die nationale Autonomie der nichtmagyarischen Völkerschaften, allerdings noch vor der Zertrümmerung Ungarns, gesetzlich festgestellt, so daß die jetzige konservative Regierung auf dieser Grundlage ein mustergültiges Beispiel zweckmäßiger und gerechter Behandlung nationaler Minoritäten schaffen kann.

Unter dieser Voraussetzung ist Ungarn geeignet, ein wichtiger Grundstein einer gesunden Entwicklung in Südosteuropa zu werden, dessen verschiedene Länder und Völker in zahlreichen, besonders volkswirtschaftlichen Beziehungen aufeinander angewiesen sind und gegenüber den geschlossenen



großen Nationalstaaten des Kontinents, vornehmlich Italien, Deutschland und vor allem Rußland, gemeinsame Interessen haben, wenn sie auch politisch bestenfalls nur eine lose Einheit bilden können. Magyaren und Rumänen können eine neutrale Rolle bei den schwer zu vermeidenden Reibungen zwischen den oft miteinander rivalisierenden slawischen Volksstämmen und den Gegensätzen zwischen der germanischen und slawischen Welt spielen. Vor allem aber wäre Ungarn berufen, durch seine höhere Kultur die Rumänen und Südslawen zivilisatorisch zu beeinflussen und eine Anpassung der mehr oder weniger orientalischen Gedankenwelt an die mittel- und westeuropäische Zivilisation zu vermitteln und anzubahnen.

In diesem Sinne hat Ungarn die Aufgabe und den Beruf und wohl auch die Fähigkeit, ein Eckstein der künftigen Ordnung in Südosteuropa zu werden.

Allerdings hängt dies auch noch von der Erfüllung einiger wichtigen Vorbedingungen ab. Es muß der Regierung gelingen, die letzten Reste des Verbrechertums, die unter Mißbrauch des christlichen Kurses und unter dem Mantel des Antisemitismus Barbareien, Erpressungen, Gewalttaten und Morde verüben, die als weißer Terror dem herrschenden System sehr zu Unrecht in die Schuhe geschoben oder mit den Demonstrationen gegen die Ratifikation des Gewaltfriedens von Trianon in Zusammenhang gebracht worden sind, durch energische Maßregeln, durch Aufhebung der zu lange geduldeten Sonderdetachements und durch Beseitigung der „Bolschewistenrechercheure“ zu vertilgen, wozu ein kräftiger Anlauf genommen worden ist. Ferner muß die derzeit nach keiner Richtung reife Erledigung der Königsfrage im Sinne der dringenden patriotischen Mahnungen Horthys und Apponyis unter allen Umständen zurückgestellt werden. Auch die Aufforderung des Abgeordneten Friedrich an die unentwegten Franzosenfreunde, nicht mit den Henkern der Nation zu liebäugeln, sondern eine Annäherung an das deutsche Volk zu suchen, welches das gleiche Kreuz zu tragen



hat wie das magyarische, darf als Symptom wachsender Erkenntnis gedeutet werden, daß es unbedingt notwendig ist, für die Zukunft Ungarns, für die Wiederaufrichtung nach einem so tiefen Fall, für die Erfüllung der Aufgaben, die dem Magyarentum in Südosteuropa gestellt sind, die geeigneten Helfer zur Unterstützung der heimischen, sorgfältig zu disziplinierenden Kräfte im Zusammenschluß aller Anrainer der Donau zu gewinnen.

LXXX.

Das Nationale und wir Katholiken.[1])

Den Aufsatz im achten Heft habe ich mit großem Interesse, aber auch mit kritischen Augen gelesen. Zunächst habe ich mich sehr gefreut, daß einmal die Wetterfahne- und Umlernepolitik der Köln. Volkszeitung in einer katholischen Zeitschrift gebührend an den Pranger gestellt ist. Hoffentlich hilft diese Lektion. Der deutsche Katholizismus würde damit nur an Achtung gewinnen. Die wackelige Haltung des führenden rheinischen Zentrumsblattes war und ist für viele geradezu ärgerniserregend. Während des Krieges und manchmal auch vor dem Kriege bekam man „nationale“ Übertreibungen und rhetorische Überschwänglichkeiten zu lesen, die zuweilen das normale Maß weit überschritten. Sollte die K. V. solches bestreiten, so kann ich gleich mit einigen sehr starken

1) „Randbemerkungen eines parteilosen Westfalen zu dem gleichlautenden Aufsatz im achten Heft der Histor. polit. Bl.“, nennt der Herr Einsender seine mitunter wohl etwas temperamentvollen, im Grunde aber wohl berechtigten Ausführungen. Die Schriftleitung.

Beispielen aufwarten, auf welche ich damals sofort die Redaktion aufmerksam machte.

Nach der Revolution zeigte das Blatt anfangs eine ganz korrekte Haltung. Aber als für die „rheinische Republik", welcher nach der K. V. „Tausende rheinischer Bürger und Bürgerinnen zujubelten", Stimmung gemacht werden sollte, da verfiel die K. V. in ganz tolle Übertreibungen, um die preußische Herrschaft in der Rheinprovinz anzuschwärzen. Nur das Schlechte wurde erwähnt, aber die gute Seite geflissentlich verschwiegen. Dann kam die Zeit, wo die K. V. den „Volksstaat" (= Republik) gegenüber dem „Obrigkeitsstaat" (= Monarchie) herausstrich.[1])

Welche Ungereimtheiten manchmal in der K. V. zu lesen sind, dafür hat Herr Hopmann wieder eine ganz hübsche Auslese beigebracht. „Hätten wir gesiegt, so wäre der deutsche Kaiser, wie in manchen Perioden des Mittelalters Weltherrscher geworden." Wie kann man bei gesundem Menschenverstand so etwas schreiben. Bekanntlich gab es im Mittelalter noch kein englisches Weltreich und vor allem keine nordamerikanische Union und kein Japan von der heutigen Machtstellung.

In einem Punkt freilich ist die K. V. stets konsequent geblieben, wenigstens seit Jahren, nämlich in ihrer Vorliebe für schwungvolle Rhetorik, schöne Phrasen, Schöngeisterei und in der Leidenschaft für Verdeutschungen.

Die Verdeutschungen „Volksstaat" für Republik und „Obrigkeitsstaat" für Monarchie sind nun einmal wieder gründlich mißraten. Republik ohne Obrigkeit ist Anarchie; und eine Monarchie ohne Volk gibt es auch nicht. In der konstitutionellen Monarchie hat die Volksvertretung doch auch

1) Damals schrieb ich der K. V. den Satz in's Stammbuch „Charakterfeigheit, deine Name ist Journalistik". (Ausnahmen bestätigen die Regel.) Hiernach wird die K. V. ganz genau wissen, wer der Verfasser dieser Zeilen ist.

etwas zu bedeuten. Soweit die K. V., welche hoffentlich noch einmal zur Einsicht kommt, daß mit „Opportunität“ und „Popularität“ allein die Sache nicht gemacht ist. Etwas mehr Logik, Selbstachtung und moralisches Rückgrat sind auch notwendig, wenn man Vertrauen gewinnen will. Schöne Phrasen aber sind gänzlich überflüssig. Hoffentlich wirkt in dieser Hinsicht der Rheinische Merkur etwas erzieherisch auf die K. V. ein.

Was die weiteren Ausführungen des Herrn Hopmann angeht, so hätte ich gewünscht, daß der Verfasser noch schärfer betont hätte, daß bei Katholiken ein unparteiisches Rechtsgefühl das nationale, respektive patriotische Empfinden stets regeln und in moralischen Schranken halten muß. Im Reichstag ist vor Jahren einmal von sozialdemokratischer Seite der Ausspruch gefallen: „Die Politik hat sich niemals um Moral gekümmert.“ Wenn man vor das „niemals“ ein „fast“ setzt, wird die Tatsache wohl stimmen. Die sozialdemokratischen Führer haben bei der „glorreichen Revolution“ ja gezeigt, daß sie selbst keine Ausnahme von der Regel bilden. Aber das beweist noch nicht, daß man berechtigt sei, in der Politik die Moralgrundsätze zu ignorieren. Den bekannten englischen Spruch „Recht oder Unrecht, mein Vaterland“ habe ich schon lange, ehe ich den englischen Text kannte, von preußischen „Patrioten“ verteidigen gehört mit der „göttlichen Mission Preußens“.

Es ist zu lächerlich, wenn Russen, Preußen, Polen, Engländer, Franzosen, Italiener, Amerikaner sich gegenseitig Eroberungslust oder Expansionsbestrebungen vorwerfen. Sitzen sie doch alle im Glashause. Welcher größere Staat besitzt nicht Teile, deren erster Erwerb auf offenbarem Unrecht beruht? Relativ am günstigsten — wenn auch durchaus nicht makelfrei — stand in diesem Punkte noch das alte Österreich-Ungarn da. Aber Raubkriege haben im Laufe der Zeit fast alle geführt, nicht nur Ludwig XIV. und Napoleon I. Auch manche deutsche Katholiken — ganz zu schweigen von



den noch größeren Sünden seitens ausländischer Katholiken — haben dann und wann in der Beurteilung deutscher, respektive preußischer Außenpolitik die Gesichtspunkte der Moral zu sehr aus dem Auge verloren. Das konnte man gerade bei der Beurteilung der „nationalen Politik" Bismarcks beobachten. Nach der Errichtung des Reiches und dem wirtschaftlichen Aufschwung wurden die Ereignisse von 1866 immer mehr mit dem Mantel der Liebe zugedeckt, wenn nicht geradezu verherrlicht. Das war auch „umlernen".

Mochte bezüglich des Krieges von 1866 in der diesem vorhergehenden Entwicklung auch nicht alle Schuld auf Seite Preußens liegen, so war die Annexion — vielleicht in etwa abgesehen von Schleswig-Holstein — objektiv ein ganz eklatantes Unrecht. Über die subjektive Seite kann letzten Endes nur unser Herrgott richten, der „Herz und Nieren durchforicht". Ganz besonders kraß war das Unrecht bezüglich Hannovers, welches doch neutral hatte bleiben wollen. Wenn man Sachsen — freilich nur aus Nützlichkeitsgründen, um den Krieg nicht fortsetzen zu müssen — bestehen ließ, hätte man die annektierten Staaten auch bestehen lassen müssen. Der norddeutsche Bund unter dem Präsidium des alten Preußen hätte auch ohne Annexion kapituliert werden können.

Frankreich freilich ging die Sache an sich gar nichts an, da es sich um interne deutsche Angelegenheiten handelte, ebensowenig wie uns Deutsche die Eroberung des Boeren-Staates durch England etwas anging. Außerdem hätte Frankreich, wenn es als Rechtshüter auftreten wollte, schon 1866 losschlagen müssen, nicht erst 1870, nachdem es die Änderungen in Deutschland anerkannt hatte.

Aber der Erfolg ist für viele Menschen, auch manche Katholiken, stets noch gewissermaßen als ein Gottesurteil erschienen. Und darin liegt die objektive Unmoralität.

Alle Eroberer, auch in der christlichen Zeit, sind von der großen Masse in den betreffenden Staaten als Helden



gefeiert worden, ganz unbekümmert darum, ob die Annexion gerecht oder ungerecht war. Einigen gab man dazu noch das Prädikat „der Große“: Peter der Große, Catharina II. Ludwig XIV., Friedrich II., Napoleon I., Wilhelm I., Viktor Emanuel usw. Wo bleibt da Logik und Rechtsgefühl? Objektiv moralisch und daher katholisch war solche Erfolg-Anbeterei wahrhaftig nicht, auch wenn man ein solches Verhalten als „national“ und „patriotisch“ hinstellt.

Solche Erfolg-Anbeter haben eigentlich gar kein Recht, sich ob des Unrechts der Revolution zu entrüsten. Revolution von oben ist gerade so verwerflich, wie die Revolution von unten. Das sollten denkende Katholiken aller Völker mehr berücksichtigen. Auch ein guter Zweck heiligt niemals ungerechte Mittel. Das sollte für christliche Staaten das Entscheidende sein. Nationale und patriotische Bestrebungen müssen stets mit dem Recht im Einklang bleiben. Sonst verfallen wir wieder ins Heidentum.

Der Verfasser des Aufsatzes im achten Heft schreibt sodann: „Daß Religion allein nicht ein unbedingt sicheres Mittel gegen Chauvinismus und Krieg bildet, dafür dürfte uns doch das Verhalten des französischen Katholizismus seit 1870 einen schlagenden Beweis bieten.“ Da hat der geehrte Verfasser doch wohl nicht ganz folgerichtig gedacht oder doch sich mißverständlich ausgedrückt. Eben weil viele französische Katholiken, leider sogar viele Kleriker und manche Bischöfe in Chauvinismus nnd Kriegstreiberei verfallen sind, haben sie damit den Beweis geliefert, daß sie in diesen Punkten durchaus nicht religiös oder doch nicht katholisch gedacht und gehandelt haben.

Daß sie ihrem Chauvinismus sogar noch ein katholisches Mäntelchen umhängen, macht die Sache nur noch umso schlimmer. In dieser Hinsicht — mögen sie auch sonst aufrichtig religiös gesinnt sein — haben sie wirklichen Katholizismus geradezu verleugnet. Das ist aber eine alte täglich wiederkehrende Erscheinung, daß irgend eine starke Leiden-



schaft die Menschen, auch wenn sie in anderen Punkten moralisch handeln, veranlaßt, die Gebote Gottes bei Seite zu schieben. Auch im Allgemeinen religiös gesinnte Menschen handeln, wo eine starke Leidenschaft im Spiele ist, inkonsequent. Einen sprechenden Beweis hierfür bildet die Duellunsitte, bezüglich deren auch sonst ganz religiös gesinnte Menschen eine Sache verteidigen, deren moralische Unerlaubtheit doch eigentlich auf der Hand liegt.

Ein weiteres Beispiel ist das Verhalten mancher italienischer Geistlicher, sogar Kardinäle, in der römischen Frage. Ihr überspanntes Nationalgefühl, welches Rom als Hauptstadt Italiens wünscht, läßt sie ganz übersehen, daß die Unabhängigkeit und Würde des päpstlichen Stuhles an Wichtigkeit doch ein Interesse Italiens, welches in diesem Falle sogar nur ein eingebildetes ist, weit übertrifft. Rom mit kleiner Umgebung als autonomer und international neutralisierter Staat würde dem nationalen Interesse Italiens nicht im mindesten im Wege stehen. Vielen französischen und italienischen Katholiken fehlt aber ein wirklich katholisches Denken, weil sie eben mehr Franzosen und Italiener als Katholiken sind.

Den Gipfel des unkatholischen und unlogischen Denkens bildet dann die Behauptung, „französisch ist katholisch". Das ist genau der gleiche Unsinn wie „protestantisch ist deutsch". Fanatismus macht die Menschen blind. Gewiß haben viele Franzosen Großes geleistet für den Katholizismus. Andererseits haben auch viele Franzosen der Religion den größten Schaden zugefügt. Das Ärgste war die staatliche „Absetzung" Gottes in der ersten Revolution; und Ähnliches hat sich auch später wiederholt. Darf man deswegen sagen, „französisch ist heidnisch"? Wirklicher und in allen Stücken konsequenter Katholizismus muß den Chauvinismus und nationale Ungerechtigkeit verabscheuen. Woran es fehlt, ist die Logik im Denken und die Selbstüberwindung, um entgegenstehende nationale Leidenschaft zu unterdrücken. Und die nationale Leidenschaft ist eben bei den Franzosen sehr stark entwickelt,



so daß man Übertreibungen dieses Gefühls hier noch als Tugend ansieht.

Daß viele französische Katholiken subjektiv der Überzeugung waren, Frankreich sei mit der Fortnahme Elsaß-Lothringens ein Unrecht geschehen, ist menschlich begreiflich. Von jedem wirklich objektiv und unparteiisch Denkenden mußte die Rechtsfrage bezüglich des Reichslandes doch folgendermaßen beurteilt werden. Das Reichsland war ursprünglich zu Unrecht dem Deutschen Reich fortgenommen. Aber durch den Westfälischen Frieden war zunächst ein Teil und sodann 1815 durch den Wiener Kongreß das Ganze Frankreich zugewiesen. Von da ab war das Land ganz unbestreitbar legitimes Herrschaftsgebiet Frankreichs geworden. Diese Rechtslage änderte sich durch den französischen Angriff anno 1870. Nur dieser ungerechte Angriff (nicht das ursprüngliche Unrecht bei der ersten Erwerbung durch Frankreich) gab Deutschland ein Recht das Reichsland wieder zu nehmen zum Zwecke der eigenen Sicherung gegen neue Angriffe. Diese Annexion erscheint also in einem ganz anderen Lichte als die preußischen Annexionen von 1866.

Ein „Eroberungsrecht" nur auf Grund des Sieges, also lediglich ein Recht des Stärkeren kann es nach christlicher Moral nicht geben. Aber selbst wenn französiche Katholiken bona fide die Annexion als ein gegen Frankreich verübtes Unrecht ansahen, so gab ihnen solches noch keineswegs das Recht, auf den Krieg hinzuarbeiten, um das verlorene Land wieder zu gewinnen. Subjektiv war für sie wohl die Absicht moralisch statthaft, bei einem gerechten Kriege das Reichsland wiederzugewinnen. Niemals aber durften sie zu diesem Zweck einem ungerechten Angriff auf Deutschland Unterstützung gewähren wollen. Der Angriff Rußlands war ein ungerechter. Also war logischer Weise auch jede Unterstützung dieses Angriffs ein ungerechter Krieg. In gleicher Weise wäre auch eine Unterstützung Frankreichs anno 1870 von Seite Österreichs ungerecht gewesen.

Ein Krieg kann nach wirklich christlicher und wirklich katholischer Auffassung moralisch nur statthaft sein in gerechter Notwehr gegen ungerechten Angriff oder zur Befreiung von der Herrschaft eines Usurpators, falls diese Herrschaft noch nicht durch Verjährung und Konsolidierung legitimiert worden ist. Wann ein solcher Fall vorliegt, kann in concreto oft schwer zu entscheiden sein. Kriege nur aus Gründen der Nützlichkeit, um Vorteile für ein Volk zu erreichen, sind stets ein unerlaubtes Mittel. Der Weltkrieg war von Seite der beiden Kaiserreiche offenbar ein gerechter Verteidigungskrieg. Er war gerecht hinsichtlich der nächsten Veranlassung, aber auch hinsichtlich der tiefer liegenden entfernteren Ursachen. Eine wirkliche Bedrohung seitens der Zentralmächte gegen andere Staaten lag nicht vor. Die bloße Befürchtung, daß einmal die Zentralmächte in Zukunft andere Völker vergewaltigen könnten, durfte niemals einen Rechtsgrund bieten. Die Handelskonkurrenz Deutschlands gab England kein moralisches Recht, den unbequemen Konkurrenten niederzuschlagen. Der Grundsatz: „Qui suo jure utitur, neminem laedit“ gilt auch für das Völkerrecht.

Eine andere Frage ist es, ob das Deutsche Reich und Österreich-Ungarn stets klug gehandelt haben. Wenn auch keinerlei faktische Rechtsverletzungen gegen das Ausland stattgefunden haben, so sind m. E. Unklugheiten in der Außenpolitik und Ungerechtigkeiten in der inneren Politik mehrfach vorgekommen.

Was Österreich-Ungarn angeht, so hat die Magyarisierungspolitik in Ungarn Rumänen und Slaven dem eigenen Staat entfremdet und Losreißungsbestrebungen gefördert. Auch die Deutsch-Österreicher haben wohl zu sehr eine privilegierte Stellung im Staate gegenüber den Slaven beansprucht. Die Tatsache der älteren Kultur begründet keine Vorzugsstellung gegenüber mündig gewordenen Nationalitäten, auch wenn diese erst später der höheren Kultur teilhaftig geworden sind. Andernfalls müßte man den Romanen als



den älteren Kulturträgern ein Vorrecht gegenüber den Germanen in Europa einräumen.

Im Deutschen Reich haben die extremen Alldeutschen durch die unkluge und zuweilen direkt ungerechte Polenpolitik enorm geschadet. Ich sage das keineswegs aus Polenschwärmerei. Die Polen haben, wo sie die Macht hatten, gegenüber Lithauern und Ruthenen auch viel gesündigt.

Bezüglich der Außenpolitik sind unzweifelhaft recht viel Unbesonnenheiten vorgekommen. Die törichten Prahlereien der Nationalen, woran sich auch vielfach deutsche Katholiken, auch gerade die K. V. beteiligten, lieferten den Feinden des Reiches sehr wirksames Material für ihre Hetze. Auch seitens des gar zu rhetorischen und impulsiven Kaisers sind mehrfach Äußerungen erfolgt, die mindestens leicht mißverstanden werden konnten (Krüger-Depesche, die Äußerung vom „deutschen Wesen, an welchem die Welt genesen soll" — übrigens ein recht unklarer und phantastischer Ausdruck eines Dichters — usw.) wären besser unterblieben.

Was Regierungsakte angeht, so wäre es wohl weitblickender gewesen, wenn man aus den Reichslanden von Anfang an einen autonomen und international neutralisierten Pufferstaat gemacht hätte. Das hätte dem Revanchegedanken viel Wind aus den Segeln genommen, möglicherweise vielleicht den Weltkrieg verhütet. Doch sind solche Betrachtungen immerhin nur problematischer Natur. Sicher ist nur, daß die deutsche Regierung gerade in Elsaß-Lothringen schwere Mißgriffe gemacht hat.

Die ganze Marokkogeschichte wäre besser unterblieben, weil wir offenbar gar nicht die Macht hatten, unser Recht in Marokko durchzusetzen.

Ob eine Verständigung mit England möglich gewesen wäre durch Festsetzung einer Interessensphäre bezüglich des Überseehandels, ist fraglich. Ob während des Krieges noch ein Kompromiß bezüglich der Reichslande mit Frankreich möglich gewesen wäre (Teilung oder Neutralisierung), ist

heute wohl kaum mit Sicherheit zu entscheiden. Jedenfalls war, nachdem durch Erzberger's ganz unverzeihliche Unvorsichtigkeit der Czernin'sche Immediatbericht bekannt geworden, wohl kaum mehr Aussicht dazu. Und ohne einen wenigstens teilweisen Erfolg Frankreichs in dieser Territorialfrage war auch bei völliger Aufgabe Belgiens kein Verständigungsfriede möglich.

Was aber Belgien angeht, so war der Durchbruch durch dieses Land seitens Deutschlands ein moralisch berechtigter Akt der Notwehr gegen Frankreich und des Notstandes bezüglich Belgiens. Daraus folgt jedoch noch kein subjektives Unrecht auf belgischer Seite. Die vor dem Kriege getroffenen Abmachungen mit England waren freilich formal neutralitätswidrig, aber wegen der Zwangslage Belgiens bezüglich des Congo sehr entschuldbar. Da Belgien trotz der Berichte belgischer Gesandter bei Kriegsausbruch unmöglich von der absoluten Schuld Rußlands und damit von der Schuld Frankreichs überzeugt sein konnte, so war auch der aktive Widerstand gegen den deutschen Durchmarsch wenigstens subjektiv berechtigt. Ob schon vor den Deutschen französische Truppen Belgien betreten haben, scheint mir nicht genügend geklärt zu sein. Auf keinen Fall kann man die mehr oder minder weitgehenden Annexionsgelüste, die während des Krieges von privater deutscher Seite mehrfach in die Öffentlichkeit traten, billigen. Höchstens hätte eine kleinere Abtretung gegen entsprechende Entschädigung zum Zweck des Zukunftsschutzes für uns in Belgien selbst in Frage kommen können. Weitere Annexionen jedoch wären freilich kein Unrecht gegen England, aber ein Unrecht gegen Belgien gewesen. Daß man von deutscher Seite aber sich in die wallonisch-flämische Rivalität eingemengt hat, war wie so manches Andere unberechtigt und unklug. Das war eine ganz interne belgische Angelegenheit, die uns gar nichts anging. Etwas anderes war es, wenn wir zeitweilig Belgien als Faustpfand besetzen wollten.

Hatten wir bisher wirksamen Widerstand leisten können,



so war die Besetzung Belgiens ein unfehlbares Mittel gewesen, gerade England gegenüber günstigere Friedensbedingungen zu erzwingen. Hier handelte es sich also nur um eine vorübergehende Maßregel, welche als Notwehr resp. Notstand moralisch gewiß einwandfrei war. Die Haltung Hertlings war daher durchaus korrekt; und die Angriffe von Erzberger u. Co. gegen Hertling waren absolut unlogisch und sollten wohl auch nur als Mittel zum Zweck dienen.

Ebenso unlogisch, um keinen anderen Ausdruck zu gebrauchen, war die Ergreifung des rein parlamentarischen Szepters schon vor der Revolution, womit faktisch schon damals jede wirkliche monarchische Gewalt ausgeschaltet wurde. Rein parlamentarisches System und wirkliche Monarchie sind für denkende Menschen und Politiker zwei ganz unvereinbare Begriffe. — —

Also national, aber national nach Maßgabe des Rechtes. Das ist in Wahrheit katholisch.

LXXXI.

Urfriede.

Von Rud. Reutterer.

Ewig jung und ewig alt ist der Menschenkinder Sinnen und Träumen vom ewigen Frieden der Urzeit, vom Frieden, der die Wiege der Menschheit schmückte. Da war das goldene Zeitalter, von dessen Glückseligkeit die Mythologie aller Zungen, Zeiten und Zonen zu singen und zu sagen weiß, — ein schöner Blütenfrühling, der so rasch verflog, wie ein bunter Schmetterling, der kurze Zeit uns umflattert, dann aber eilig davonschaukelt und niemals wiederkehrt.

Nach den persischen heiligen Traditionen kam der Mensch in die Welt als König einer glücklichen, goldenen Zeit; da gab es weder Frostwind noch Glut, weder Finsternis noch Tod und unter den Menschen keine Zwietracht. Es lebte



Dschemschid, der Urkönig, der mit goldenem Pfluge die Erde spaltete; noch war kein Herrscher, kein Betrüger, kein Bettler, keine Leibwache und kein Feind auf Erden; noch gab es keine Zeiten der Weiber. Erst als Ahriman, der böse Gott, über den guten Ormuzd den Sieg davontrug, lernte der Mensch Feuer und Eisen kennen, worauf unter den Menschen Neid, Mord und Zwietracht ausbrach.

Auch die Sage der Chinesen malt den friedlichen Urzustand der Erdenbürger mit bunten, warmen Farben: die Menschen wohnten auf den Höhen der Berge und keine Schifferbarken flogen über das Weltmeer dahin. Herdenweise grasten die Tiere auf freiem Felde und die Vögel rauschten in vielzähligen Schwärmen durch die Lüfte. Der ganze Kosmos war wie eine Familie. Man übte die Tugend ohne Hilfe der Wissenschaft, Mann und Weib lebten in voller Harmonie. Maßlose Begier und Wissenschaft zerbrach aber das schöne Glück heiligen Urfriedens; und jetzt führten die wilden Tiere, Insekten, Vögel und Schlangen Krieg mit den Bewohnern des Erdkreises.

Ähnlich kennt auch die Überlieferung der Ägypter, Mexikaner, Indianer und Neger eine friedliche Weltepoche, nach der die Menschheit zurückblickt und emporschaut. Und auf einem altbabylonischen Steinbild sind Löwe und Antilope, die grimmigsten Feinde im Tierreich, in Frieden und Freundschaft nebeneinander ruhend, dargestellt, — ohne Zweifel ein zartes Sinnbild des Urfriedens. Desgleichen erzählt die Sage der Brahmanen von einem goldenen „Crita“-Zeitalter wo die Tugend auf den vier Füßen der Wahrheit, der Buße, der Liebe und Barmherzigkeit einherschritt und die Menschen glücklich lebten.

Die germanische Edda berichtet mit Grauen vom ersten Kriege, der seine blutigen Runen ins Antlitz der Erde grub und den seligen Urfrieden brach:

„Das war der erste Krieg auf Erden,
Gebrochen war das Tor der Götterburg,
Kriegskundige Vanen zertraten das Feld.“



Der griechische Mythos kennt den Garten der Hesperiden mit dem Wunderbaum und seiner goldenen Frucht; darin weilten die frommen, seligen Urmenschen unter beständigem Sonnenschein und günstigem Klima, in Glück und Frieden dem Weisheitsstreben zugetan. Es gab weder Staaten noch Familien, kein Alter und keinen Harm. — Platon dehnt den Urfrieden auch auf die Tierwelt aus: „Unter den Tieren war nichts Wildes, noch ein Auffressen untereinander." — Auch die „Harmonie der Sphären" des Pythagoras erscheint uns als Symbol des großen Allfriedens im Makrokosmos. — Und wenn die liederfrohen Poeten der heidnischen Antike, insbesondere aber Hesiod und Ovid so begeisterte Akkorde anschlagen, um in feinster, elegischer Lyrik vom goldenen Weltalter zu singen, so ist es die gleiche traurigschöne Erinnerung an die glücklichen Tage der jungen Menschheit, wo alle noch ein Herz und ein Sinn waren und in einfältiger Kindesunschuld den Ringelreigen spielten.

Mit der Dichtung und Sage der Heidenwelt harmoniert vollinhaltlich der Bericht im Buch der Bücher. Mit goldenen, leuchtenden Noten ist das Vorspiel zur Weltgeschichte geschrieben. Alles war so gut und schön und die Erdenkinder trugen das Lichtsigill der Gnade Gottes auf reiner, unschuldiger Stirn. Doch der heilige Jugendtraum wäre zu schön gewesen für das Geschlecht der Erdenbürger. In stolz trotzigem Übermute erhob der Mensch seinen Arm zum Kampf wider seines Schöpfers Majestät, er erklärte der Allgüte Gottes den Krieg! Und damit erlosch das Lichtsigill der Gotteskindschaft auf des Menschen Stirn; der sterbliche Erdenpilger erkannte im Mitmenschen nicht mehr Gottes Ebenbild und Gleichnis, ja, er mußte folgerichtig, weil er mit Gott im Kriege lag, auch dessen Ebenbild und Gleichnis hassen und bekriegen. Und so mußte schon Kain, der Brudermörder, unstet und flüchtig durch die Welt wandern, weil Abels Blut von seiner Keule troff. Das flammende Schwert des göttlichen Zornesengels verzehrte die strahlende Schöne des Frühlingslustgartens der Erdenkinder und ein furcht-



barer Gottesfluch traf die sündige Welt, ein Fluch, der bis in unsere unglücksschweren Tage herüberschallt: „Die Erde sei verflucht ob Deiner Tat!“ (Gen. 3, 17.)

„Wo ist sie hin die schöne Welt? —
Ein Halbgott hat sie zerschlagen.“ (Goethe, „Faust“.)

Gleichwohl ist und bleibt aber der Makrokosmos so schön. Du magst in kühner Wanderlust über den weiten Ozean fahren von Nord nach Süd und umgekehrt, du magst die Märchenwunder des Goldlandes Indien anstaunen, die bezaubernd gewaltigen Felsendome unserer Hochgebirge mit ihren stolzen Firnen und schrecklichen Gefahren auf dich einwirken lassen oder auf stiller Nachtwache in der wüsten Sahara zum Himmel emporschauen, wo die flimmernden Sterne so greifbar nahe herniederfunkeln und den Wüstenwanderer vor des Allvaters Majestät auf die Knie zwingen —, die große Welt ist eine entzückende Gemäldegalerie voll bunter Farbenpracht und höchster romantischer Schönheiten, sie ist im Kleinen ein reizender Wunderspiegel der Weisheit und Güte dessen, der sie erschuf! —

„Die Welt ist vollkommen überall,
Wo der Mensch nicht hinkommt mit seiner Qual.“
(Schiller, „Die Braut von Messina“.)

Nur der Mensch ist wie ein dunkler Dämon, der die lichte Harmonie und Schönheit des Alls stört! Welch ein schreiender Mißklang in der Teleologie, die das Universum sonst durchwaltet! „Die Elemente hassen das Gebilde der Menschenhand“, ja, die ganze unvernünftige Schöpfung steht dem Erdenpilger feindselig gegenüber! So verstehen wir den Völkerapostel, wenn er mit Betrübnis sagt: „Wir wissen, daß die ganze Schöpfung seufzt und in Wehen liegt.“ (Röm. 8, 22.) — Wahrlich, das Dogma von der Erbschuld ist an sich ein dunkles, düsteres Mysterium, aber es lehrt die Menschen und die Welt verstehen, es wirft helle Lichtstrahlen auf die rätselhaften Ereignisse des Lebens, weshalb es selbst klares Licht und volle Wahrheit sein muß! Im Lichte dieser Wahrheit verstehen wir den Völkermythos vom



Urfrieden, vom goldenen Zeitalter! Nur ein entthronter König weint um die verlorene Krone! Wer von Kindheit auf ein Bettler war, trauert nicht um Reichtümer und Schätze, die er niemals sein eigen nannte! Das Licht dieser Wahrheit von der Erbschuld wird uns auch abhalten, dem trügerischen Irrlichte mancher optimistischer Irrtümer nachzueilen. Denn alle pazifistischen Zeitlügen sind daraus erwachsen, daß man die Erbsünde überhaupt leugnet oder ihre Folgen als zu wenig schwerwiegend und weitreichend erachtet. — Auf Erden gibt es keinen „ewigen Frieden" mehr! Der Urfriede der Geschöpfe mit Gott, ihrem Schöpfer, im Paradiese ist gebrochen und auf den kurzen, allzu kurzen goldenen Blütenfrühling ist plötzlich ein kalter, frostiger Herbst gekommen, kein Herbst voll Garbengold und edler Trauben, sondern ein Herbst des Laubwelkens und Blätterfalles . . .

Es ist uns auf Erden nur ein Friede geblieben, der innere Friede für alle, die da guten Willens sind und den zu Bethlehem geborenen und für uns am Kreuze gestorbenen Gottessohn als den Welterlöser anerkennen und anbeten. Er ist der Weg zur Wiedergewinnung des Urfriedens — im Jenseits.

Erklärung.

Die Redaktion des „Neuen Reich" in Wien ersucht uns um Aufnahme folgender Erklärung:

Die „Historisch-politischen Blätter" polemisieren in Nr. 10 in einem Aufsatz aus Österreich „Wie kams?" gegen Aufsätze, die Prof. Förster im „Neuen Reich" veröffentlicht hat. Um Mißverständnisse zu vermeiden, erklärt die Schriftleitung des „Neuen Reiches" folgendes: Die Artikel Prof. Försters wurden veröffentlicht, weil stammend von einem Manne von



internationalem Ruf und weil sie reich waren an einer Reihe wertvoller Anregungen. Die Schriftleitung des „Neuen Reiches" hat aber nicht versäumt gleich in einleitenden Bemerkungen zu jenen Aufsätzen zu betonen, daß ihr Standpunkt sich in manchem nicht mit dem Prof. Försters decke, und sie hat denn auch in der Folge Persönlichkeiten wie dem K. K. Ministerpräsidenten a. D. Dr. Max Hussarek, dem Gesandten a. D. Alexander Hoyos, dem Schriftsteller Dr. Richard von Kralik Gelegenheit gegeben, Förster gegenüber die österreichische Auffassung der behandelten Probleme zum Ausdruck zu bringen, eine Auffassung, ähnlich der, wie sie in dem Aufsatz „Wie kams?" dargelegt wird.

* * *

Der Verfasser des Artikels „Wie kams?" in Heft 10 der „Historisch=politischen Blätter" dessen Namen wir zu nennen ermächtigt, sind bemerkt zu vorstehender Erklärung:

Die Polemik richtet sich selbstverständlich nicht gegen das „Neue Reich", ja eigentlich nicht einmal gegen Prof. Förster, sondern gegen jene Tendenzen, welche eine Objektivität auf falschem Wege anstrebend Licht und Dunkel sehr ungerecht verteilen und schon vor dem Kriege jeden deutschen und österreichischen Soldaten als Kriegsgefahr befingerzeigten, den Imperialismus der Entente aber nicht sahen oder sehen wollten.

Ein Abbau des Hasses ist aber nicht im Vorwurf der Schuld, sondern nur auf dem Boden der Gerechtigkeit zu suchen. Man darf auch nicht vergessen, daß gerade [illegible] Besiegten man Gerechtigkeit schuldet. und dies um so mehr, als äußere Machtmittel ihnen vollkommen geraubt sind. Bei aller warmen Sympathie, die Förster für Österreich zeigt, ließ er sich durch ententefreundliche Geschichtsmache täuschen. Diese Täuschungen aufzudecken, den Weg zur Erforschung der Wahrheit zu zeigen, war der einzige Grund des Artikels.

Druckfehlerberichtigung.

S. 257 Anmerkung ist zu lesen: In den Transkriptionen ist z wie s und zwar sehr weich auszusprechen.

i.
n
ch

der
nen

das
ter,
auf
ver=
chen
mus

der
ichen.
n Ge=
mittel
pathie,
reund=
decken,
r der

zen ist z






MICHIGAN STATE UNIVERSITY LIBRARIES
3 1293 02687 1057